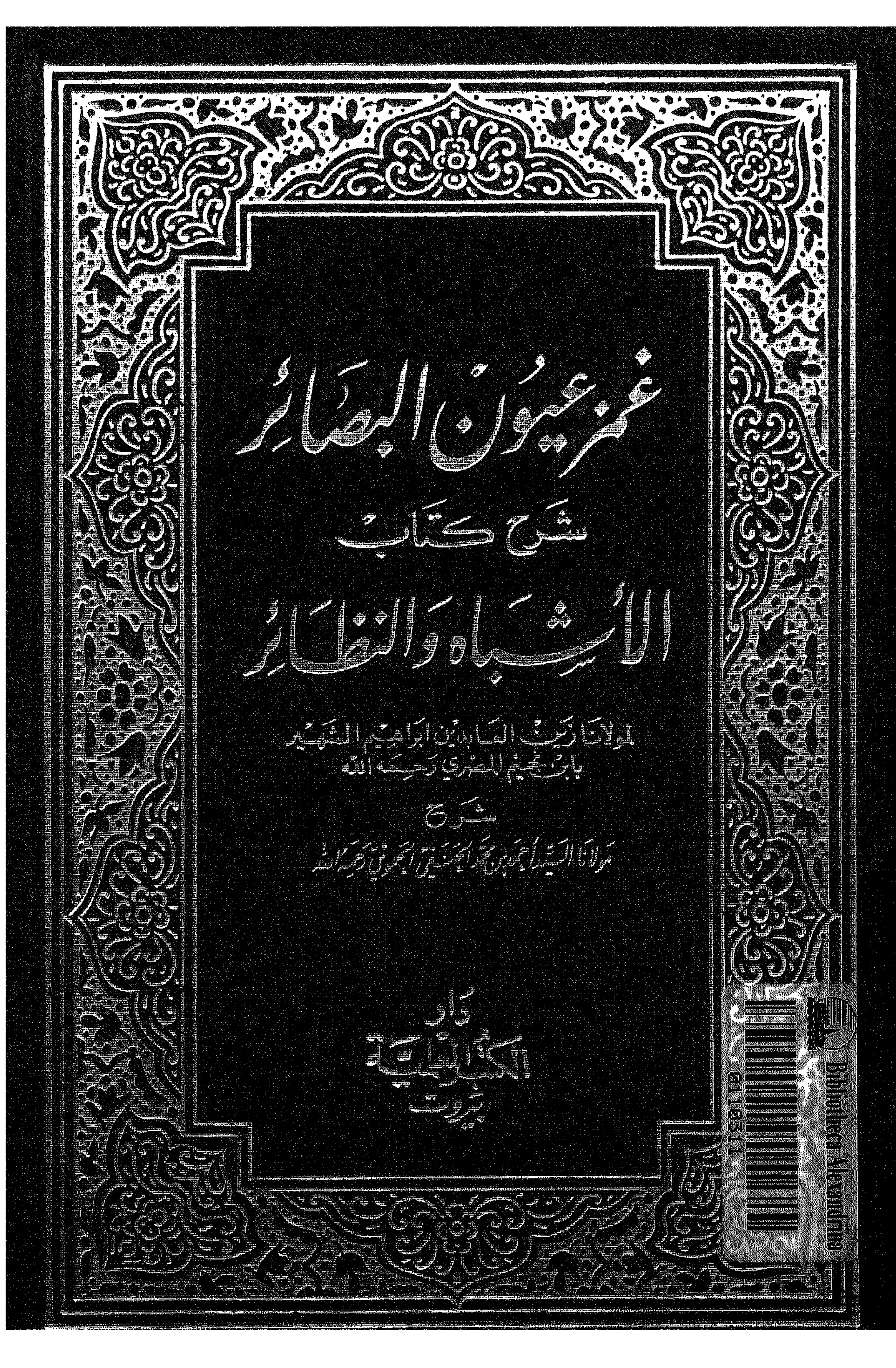

غمز عيون البصائر
شرح كتاب
الأشباه والنظائر
لمولانا زين العابدين بن إبراهيم الشهير
بابن نجيم المصري رحمه الله
شرح
مولانا السيد أحمد بن محمد الحنفي الحموي رحمه الله
دار
الكتب العلمية
بيروت
Bibliotheca Alexandrina



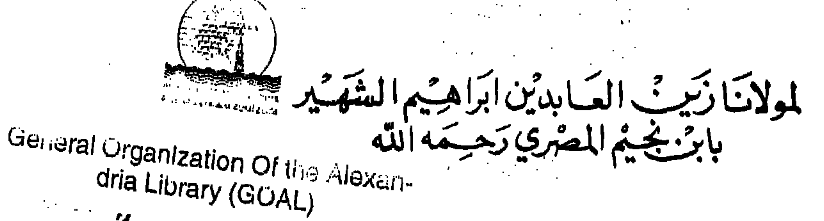


الأشباه والنظائر

غمز عيون البصائر

شرح كتاب

الأشباه والنظائر



لمولانا زين العابدين ابراهيم الشهير
بابن نجيم المصري رحمه الله

شرح

مولانا السيد أحمد بن محمد الحنفي الحموي رحمه الله

الجزء الأول

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى

١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م



ترجمة المؤلف: ابن نجيم (٩٧٠ هـ)

نسبه: هو الامام العلامة الشيخ زين الدين بن ابراهيم بن محمد بن محمد بن بكر المشهور (بابن نجيم) الحنفي.

مولده: ولد بالقاهرة سنة ست وعشرين وتسعمائة ٩٢٦ هـ.

شيوخه: اشتغل بالعلم على العلماء الموجودين بمصر في عصره اخذ الفقه عن الشيخ أمين الدين بن عبد العال الحنفي، والشيخ شرف الدين البُلقيني، والشيخ ابو البرهان الكركي. والشيخ قاسم بن قطلوغبا، والشيخ أبي الفيض السُّلمي، وشيخ الاسلام شهاب الدين المشهور بابن الشلبي، واجازوه في الافتاء والتدريس فأفتى ودرس في حياة أشياخه وأخذ العلوم العربية والعقلية عن جماعة كثيرين منهم: الشيخ نور الدين الديلمي المالكي، والشيخ شقير المغربي والشيخ محمد ا لعلمي.

تلاميذه: انتفع بعلومه خلق كثير منهم اخوه عمر [صاحب النهر]، والعلامة محمد الغزي، التمرتاشي [صاحب منح الغفار: شرح متنه تنوير الأبصار. والشيخ محمد العلمي سبط ابن أبي شريف المقدسي الأصل الشامي السكن والذي لازمه بمصر. وعبد الغفار مفتي القدس.

مشربه: اخذ الطريق عن الشيخ العارف بالله تعالى سليمان الخضيري، وكان له ذوق في حل مشكلات القوم، قال الشعراوي: صحبته عشر سنين فما رأيت عليه شيئاً يشينه

وحججت معه سنة ثلاث وخمسين وتسعماية (٩٥٣ هـ) فرأيته على خلق عظيم مع جيرانه وغلمانه ذهاباً وإياباً مع ان السفر يُسْفر عن أخلاق الرجال.

مؤلفاته: له مؤلفات وتعليقات وحواشي وإجابات على اسئلة المفتين وحصر نشاطه التأليفي في علمي الفقه وأصول الفقه وبهما عرف وذاع صيته.. وتميز منهجه الفقهي بالذات في اقتناص القواعد الفقهية والضوابط لمسائل ابواب الفقه.. ومن يطالع مؤلفاته يقف على الكثير من مسائل هذا الفن... وبالجملة قد نهج في مؤلفاته على منوال متميز وعرض الفقه الإسلامي عامة من خلال تصنيفه على مذهب الإمام ابي حنيفه وكتابه الذي نُقدم له (الأشباه والنظائر) أصدق شاهد على ما ندعيه وان كان هذا الكتاب بالجملة مستل من كتاب السبكي في هذا الفن (ولا يزال مخطوطاً) كما نسج الإمام السيوطي كتابه الموسوم (بالأشباه والنظائر) وخرج عليه مسائل مذهب الإمام ابي عبد الله محمد بن ادريس الشافعي نور الله ضريحه.. ونشأ جدل كبير في ذلك العصر أيهما أخذ عن صاحبه لأن الكتابين تشابها ايضاً أسلوباً وعبارة.

ومن مؤلفاته: البحر الرائق شرح كنز الدقائق... والذي جمع فيه فأوعى واكثر من النقول فأغنى.. وله الرسائل الزينية ومشكاة الأنوار في الأصول.. والفوائد الزينية في الضوابط والاستثناءات، اما تعاليقه على هوامش الكتب وحواشيها، وكتابته على أسئلة المفتين فشيء كثير.

وفاته: توفي رحمه الله وقت الضحى ثامن رجب الفرد الحرام من شهور سنة سبعين وتسعماية (٩٧٠ هـ) ودفن مع أخيه الشيخ عمر صاحب النهر بالقرب من قبر السيدة سُكينة بنت سيدنا الامام الحسين بمصر رضي الله عنهم أجمعين.

الكتاب:

هذا الكتاب (الأشباه والنظائر في الفروع) في الفقه لم يُرَ للحنفية مثله وانه لما وصل في كتابه المعروف (البحر الرائق شرح كنز الدقائق) إلى باب البيع الفاسد ألف مختصراً في الضوابط والاستثناءات منها وسمّاه: (بالفوائد الزينية) وصل الى خمسمائة

ضابط، فأراد ان يجعل كتاباً على النمط السابق مشتملاً على سبعة فنون يكون هذا المؤلف النوع الثاني منها.. وكان الكتاب مشتملا على سبعة فنون.

الفن الأول: في القواعد: وهي معرفة القواعد، وهي أصول الفقه في الحقيقة وبها يرتقي الفقيه إلى درجة الاجتهاد ولو في الفتوى.

الثاني: فن الضوابط وهو انفع الأقسام للمدرس والمفتي والقاضي.

الثالث: فن الجمع والفرق... ولم يتم هذا الفن فأتمه أخوه الشيخ عمر.

الرابع: فن الألغاز وقد اختصره من الذخائر الأشرفية لابن الشحنة.

الخامس: فن الحيل.. وهو المخلص الشرعي لمن ابتلي بحادثة دينية.

السادس: فن الأشباه والنظائر. وهو فن الأحكام... وقد جمعها من **فروق الامام الكرابيسي** وطبع أخيراً في الكويت.

السابع: الحكايات والمراسلات، اختاره من كتب التراجم...

هذا: وقد فرغ من تأليفه في جمادي الآخرة سنة تسع وستين وتسعمائة (٩٦٩ هـ) وكان مدة تأليفه ستة أشهر.. وهذا الكتاب هو آخر تآليفه.

شرّاح الأشباه والنظائر

قال حاجي خليفة[(١)]: وعلى الأشباه تعليقات أحسنها وأوجزها:

- **تعليقة** الشيخ العلامة علي بن غانم الخزرجي المقدسي المتوفى سنة ١٠٣٦ هـ.
- **ومنها تعليقة** الشيخ محمد بن محمد المشهور (بجوي زاده) المتوفى سنة ٩٩٥ هـ.
- والمولى علي بن امر الله الشهير (بقنالي زاده) المتوفى سنة ٩٩٧ هـ.
- والمولى عبد الحليم بن محمد الشهير (بأخي زاده) المتوفى سنة ١٠١٣ هـ.
- والمولى مصطفى الشهير (بأبي الميامن) المتوفى سنة ١٠١٥ هـ.
- والمولى مصطفى بن محمد الشهير (بعزمي زاده) المتوفى سنة ١٠٣٧ هـ.

---

١ ـ كشف الظنون جـ ٩٩/١

وغيرها من التعليقات التي لم يتمها أصحابها.

كما رتب الأشباه غير واحد من العلماء..

قلت: وممن شرحها: العلامة السيد احمد بن محمد الحنفي الحموي، في مجلد ضخم. وانتهى من تأليفه سنة ١٠٩٧ هـ وطبع الكتاب في الهند سنة ١٣٣٣ هـ

ترجمة الشارح: لم اجد له ترجمة مستقلة في كتب التراجم المخصصة وإنما ترجم له الزركلي في الاعلام المجلد الأول صفحة ٢٣٩:

الحموي ١٠٩٨ هـ - ١٦٨٧ م

نسبه: احمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي من علماء الحنفية. حموي الأصل، مصري.

كان مدرساً بالمدرسة السليمانية بالقاهرة، وتولى افتاء الحنفية صنّف كتباً كثيرة منها:

١ - غمز عيون البصائر - ط في شرح الأشباه والنظائر لابن نجيم.
٢ - نفحات القرب والإتصال - ط.
٣ - الدر النفيس - خ» في مناقب الشافعي، بدار الكتب (٥:١٧٨).
٤ - كشف الرمز عن خبايا الكنز، فقه أربعة اجزاء في الزيتونة (٤: ٢١٠).
٥ - نثر الدر الثمين على شرح ملاَّمسكين في الصادقية.
٦ - تذييل وتكميل لشرح البيقونية، في الأزهرية (١: ٣٢٦).
٧ - تلقيح الفكر» شرح لها أيضاً في الأزهرية (١: ٣٢٩).
٨ - الدر الفريد في بيان حكم التقليد في الأزهرية (٢: ١٣٧).
٩ - شرح منظومة لابن الشحنة في التوحيد، في الأزهرية (٣:٢٣٦).
١٠ - النفحات المسكية في صناعة الفروسية - خ» في الأزهرية (٦:٤٦٣).
١١ - درر العبارات» دار الكتب (٢: ١٩٦).
١٢ - ذيل درر العبارات» دار الكتب (٢: ١٩٧).

١٣ ـ فضائل سلاطين آل عثمان» في الأزهرية.

١٤ ـ سمط الفوائد وعقال المسائل الشوارد ـ خ» بخطه، في الرياض ودار الكتب (١ : ٤٣٨).

١٥ ـ الفتاوى»دار الكتب (١ : ٤٤٧).

١٦ ـ رسالة في عصمة الأنبياء بالأزهرية (٣ : ٢٠٦).

١٠ جمادي الآخرة سنة ١٤٠٥

بيروت الموافق في ٢/٣/١٩٨٥

كتبه

مدير أزهر لبنان

الشيخ خليل محي الدين الميس



مراجع الترجمة

ابن العماد / شذرات الذهب جـ ٨/ ٣٥٨ .
نجم الدين الغـزي / الكواكب السائرة جـ ٣/ ١٥٤ .
عبد الله المراغي / الفتح المبين جـ ٣/ ٧٩ .
سركيس / المعجم ٢٦٥
عبد الحي اللكنوي / الفوائد البهية التعليقات السنية ١٣٤ .
الزركلي / الأعلام ١/٣٤٩ ــ ١/٢٣٩ .



مقدمة

لك الحمد يا من تنزهت ذاته عن الاشباه والنظائر. وتاهت في بيداء كنه صفاته سائلة العقول والبصائر، كل ما في الوجود ناطق بتوحيدك، ومعلن بشكرك وتمجيدك، فلك الحمد استحقاقا لذاتك، وتعظيما لكنه صفاتك، يا نور النور، يا خفيا من فرط الظهور، صلى على الهادي اليك وقد وقب غاسق الضلالة، والداعي اليك على حين فترة من الرسالة، شمس شرف النبوة، بدرافق الفتوة والمروة، محمد نبيك وعبدك، وحبيبك ورحمتك، المهداة من عندك، درة صدف الطين، وغرة جبين الدين، من بعثته الى العالمين، بشيرا ونذيراً، وداعياً اليك وسراجاً منيراً.

فجاء مجيء الصبح والجود آخر وحل محل الغيث والقفر محجل
فعاد زمان الدين والليل مقمر وضاء فضاء الشرع والرمل مبقل

فاستفرغ بتحمل الاذا في الاداء جهده، واستغرق في تجرع القذا بالوفاء عهده، حتى وضع قواعد الشرع ومهدها، ورفع مبانيه وشيدها، صلاة تكافىء سابق بلائه وحسن عنائه، وعلى آله واصحابه الذين نشروا برود اخباره، وطووا بساط الجهل بعد انتشاره، فهم امناء اسراره ومشكاة انواره، وعلى التابعين هديهم، والمقتفين اثرهم، ما نقلت عن صحف البحار عواريها، وكتبت افلام التوم على مهارق الرياض حكمة باريها.

(أما بعد) فان كتاب الاشباه والنظائر لافضل المتأخرين مولانا زين الدين بن نجيم الحنفي كتاب لم تكتحل عين الزمان له بثاني، ولم يوجد في كتب الحنفية ما له يوازي

او يداني، فهو مع صغر حجمه ووجازة نظمه بحر محيط بدرر الحقائق، وكنز اودع فيه نقود الدقائق.

كتـاب لـو تـأملـه ضريـر لعـاد كـريمتـاه بـلا ارتيـاب
ولـو مـرت حـواصلـه بغير لعـاد الميـت حيـا في التـراب

قد طار صيته في الامصار، وظهر ظهور الشمس في رابعة النهار،

انـا دمـه والليـل مـرخ ستـوره كـأني جميـل بـات عنـد بثينـة

غير انه لما اشتمل عليه من الايجاز، التحقت مسائله بالالغاز، فلذا لم يبرز إلى الآن بعض مقاصده، ولم ينحل نبذ من معاقده، وكثيراً ما يطلق في محل التقييد، وهذا في التصنيف غير سديـد، وكثيراً مـا يجمـل في محل التفصيـل، وهـذا غير لائـق بـاولى التحصيل، وربما كبني جواد قلمه في مضمار البيان، والانسان غير معصوم من الخطأ والنسيان، فطالما حداني ذلك ان اقيد مطلقاته، واضبط مرسلاته، وافصل مجملاته، واصحح معتلاته، إلا ما إراد الله تعالى ستره عن نظري فلم يتعلق به فكري، وقد هداني الله تعالى لذلك، ويسر لي سلوك تلك المسالك، واباح لي حواشياً لبعض الفضلاء كتبت في الهوامش من الاطراف، نفسية كالدرر في الاصداف، غير ما كتبت عليه تصنيفاً، وترصيفاً، فيالها من حواش فيها العيون تحار، وهوامش مثل خد فيها السطور عذار، تشتمل على تحرير ما فيه، لكنها لم تحط بقوادمه وخوافيه، وقد نبهت على اكثر مما نبهوا عليه، واوموا بالاشارة اليه، على اني فيه، لا ادعى الاحاطة بجميع ما فيه، بل ذكرت ما علمت ان لفهمي اليه سبيلاً، وقد قال الله تعالى وما اوتيتم من العلم إلا قليلا، فما كان منه صواباً فلله علمد على ذلك، وما كان منه غير صواب فاعوذ بالله مما هنالك، ثم تركت ما كتبت في السواد، حتى عدت عليه من الدهر عودا، فصار ربعاً دارساً غير طلل من درسم، لا يدرك الطرف له رسم، وقد تفرقت اجزاؤه ايدي سبا، فجزء حوته الدبور وجزء حوته الصبا، بعوائق تجددت غواشيها، وعلائق تعددت نواشيها، وامور الله اعلم بها لا يجليها، اللهم اغفر اليس ذلك تبرعاً بالمقدور، وانما هي آية مخزون ونقشة مصدور، هذا وان شرذمة من الموالي الكرام، المشهوبين بالفضل بين الانام، المبرئين من الجور والحيف، الذين لا يروج عن نقدهم الزيف، التمسوا مني نقل ما كتبت مسودته الى البياض، ظانين ان ذلك من أنفس

الاعلاق واهم الاغراض، ظنا منهم ان لي ذات يد في تحقيق ذلك الكتاب، او وردوا على مناهله العذاب، وقد اجبتهم الى ذلك، وان لم أكن بالغا تلك المسالك، اتكالاً على حسن ظنهم، ومكافأة لاحسانهم وبرهم، وشرعت فيه مع تشعث الاحوال، وتكاثف الهموم والاشغال، مستغيثاً بالله عز وجـل في تحريـره، ومحركـاً حلقـة بـاب الفـرج بتقريره، لعل الله سبحانه يجعل ذلك للابواب المغلقة على مفتاحاً، ولليالي المظلمة على مصباحاً، انه الكبير المتعال، الكفيل ببلوغ الآمال، وها انا ذا اقول وبالله التوفيق، وبه الهداية الى سواء الطريق



١ - قال بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله،
٢ - على ما أنعم،

---

(١) قال بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله. اخبار صيغة، انشاء معنى. ولا محذور في عدم محموديته في الازل بما انشأه العباد من المحامد، وانما المحذور عدم اتصافه بما يحمدونه من الكمالات وهو غير لازم. وبهذا التقرير يسقط ما قيل انه يلزم على كونه انشاء انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة ان الانشاء يقارن معناه لفظه في الوجود (انتهى). على ان اللازم من المقارنة انتفاء وصف الواصف المعين لا الاتصاف واختار المصنف (رح) الجملة الاسمية على الفعلية وان كان استعماله في الانشاء اقل من القليل لافادتها الثبات والدوام كما قيل وفيه انه ان اريد دوام الانشاء او المنشاء كالثناء فهو غير ثابت او متعلق انشاء الاتصاف بالجميل فدوام ذلك انما يستفاد بطريق الاخبار والغرض الانشاء ويجاب بان المراد انشاء نسبة الاتصاف بالجميل على الدوام بان ينسب اليه الاتصاف بذلك ولا نسلم ان قصد الانشاء ينافي افادة الجملة الدوام فليتامل في هذا المقام.

(٢) على ما انعم: قيل ان كانت جملة الحمد خبرية فينبغي ان يتعلق قوله على ما انعم باحد ثلاثة امور: اما بالمبتدأ وهو الحمد والمعنى كل حمد على انعامه ولاجله، او جنس الحمد على انعامه ولاجله ملك او مستحق لله، وهذا المعنى مما لا شبهة في صحته الا انه لا فائدة في الاخبار به لانه معلوم فان ثبوت كل حمد او جنس الحمد

على انعام الله لله مما لا يخفى على احد (انتهى). (اقول لقائل ان يقول سلمنا ان الاخبار بذلك مما لا يخفى على احد لعلمه بذلك لكن لا نسلم ان ذلك محذور مانع من كون الجملة حمداً الا ترى انك لو قلت اللهم انت ربي او خالقي او نحو ذلك مما ورد في السنة كان ذلك معلوماً لكل واحد لا يخفى عليه ومع ذلك يترتب عليه مقتضاه من حصول الثواب وكذا قولك انت السميع البصير ونحوه بل يكون ذلك حمداً له فان كان فيها ذكر خصوصية يترتب عليها ذلك المقتضى فلتكن هذه الخصوصية موجودة في قولنا الحمد لله على ما انعم. وكم في السنة الشريفة من جمل معلومة لكل احد بل بالضرورة وامر الشارع بها ليترتب عليها مقتضاها (والثاني بالحمد اللازم لهذا الخبر كأنه قيل حمدي اللازم من هذا الخبر لاجل انعامه. اقول: لك ان تقول فيه ارتكاب خلاف ما هو المشهور بينهم من ان الجار والمجرور لا بد له من لفظ يتعلق به وظاهر ان الحمد اللازم من هذا الخبر ليس هو بلفظ وانما هو مجرد معنى لزم من المعنى الخبري ويفهم من قوة الكلام ان المحمود عليه هو قوله على ما انعم (ولك ان تقول جاز ان يكون المحمود عليه في ذلك هو الذات او الصفات الذاتية وكأنه قال حمدي اللازم من هذا الخبر لاجل الانعام صادر في مقابلة الذات العلية والصفات الذاتية (ولا يقال ان صدوره لاجل الانعام ينافي ان يكون في مقابلة الذات (لانا نقول لا نسلم ذلك فقد صرح المحققون ان المحمود عليه ليس باعثاً حقيقياً على الحمد (والثالث تعلقه بخبر المبتدأ، أعني لله مع حمل ال على الجنس، واما تعلقه بخبر المبتدأ اعني لله مع حمل ال على الاستغراق فلا ينبغي جوازه اذ المعنى حينئذ ان كل حمد مملوك او مستحق لاجل انعامه وقضيته انحصار علة مملوكية الحمد او استحقاقه في الانعام وليس كذلك اذ غير الانعام كالذات وصفاتها الذاتية تكون علة ايضاً لما ذكر بخلاف ما ذكر مع حمل ال على الجنس، اذ ملك جنس الحمد واستحقاقه لاجل الانعام لا ينافي ملكه واستحقاقه لغيره ايضاً وكذا تعلقه بمحذوف على انه خبر. ولله صلة المبتدأ مع حمل ال على الاستغراق ايضاً اذ المعنى حينئذ كل حمد لله كائن لاجل انعامه وليس كذلك اذ بعض الحمد كائن لاجل غير الانعام كالذات والصفات بخلاف ذلك مع حمل ال على الجنس كما تقدم وان كانت انشائية ينبغي تعلق الظرف بمضمون الجملة وكأنه قيل أصف الله سبحانه بمالكيته كل وصف جميل او جنسه لاجل انعامه او باستحقاق ذلك

٣ ـ وصلى الله على سيدنا محمد

والاختصاص به بمعنى ان كل وصف بجميل او جنس ذلك لاجل الانعام اصفه تعالى بمالكيته او استحقاقه والاختصاص به لاجل انعامه. وبالمبتدأ والمعنى حينئذ اصفه بمالكيته كل وصف بجميل او جنسه لاجل انعامه او باستحقاق ذلك او لاختصاص به بمعنى ان كل وصف بجميل او جنس ذلك لاجل انعامه اصفه تعالى بمالكيته او استحقاقه او الاختصاص به ولا اشكال في صحته وحسنه. (انتهى). والفرق بين المعنيين دقيق اشار اليه بقوله بمعنى ان كل وصف بجميل او جنس ذلك لأجل الانعام اصف الله تعالى بمالكيته الى آخره. فتأمل حق التأمل. ولا يخفى انه يلزم على تعلقه بالمبتدأ الإخبار عن المصدر قبل ان يكمل يعني يذكر متعلقه وهو لا يجوز. عارضه فيه على ذلك الزركشي في شرح تلخيص المفتاح واختار انه متعلق بالاستقرار الذي تعلق به الخبر او بمحذوف يدل عليه الحمد اي نحمده على ما انعم. وفي حواشي المولى علاء الدين في مصنفه على المطول ان الظاهر ان الظرف مستقر خبر بعد خبر ليظهر تحقق الاستحقاقين لا لغو متعلق بالحمد فصل بينه وبين عامله تنبيهاً على ان الاستحقاق الذاتي اقدم من الوصفي كما قيل فتدبر. وما مصدرية لا موصول اسمي وهو المختار وعلى ما قيل يجوز جعلها تعليلية ويجوز جعلها للمصاحبة وبمعنى في وبمعنى مع ويمكن جعلها للاستعلاء اشارة الى تفخيم الحمد (انتهى). (اقول اما الاول فظاهر واما الثاني فبعيد واما الثالث فغير صحيح اذ لا معنى لجعل الحمد مظروفاً على الانعام واما الرابع فان لم يكن عين الثاني فهو قريب منه واما الخامس فنظر فيه بعض العلماء بان الحمد من جملة النعم وبأن ارادة الاستعلاء على الانعام مخل بالبلاغة في هذا المحل ولهذا كانت النعمة في الغالب اذا ذكرت مع الحمد في القرآن لم تقترن بعلى وحيث اشير الى ذكر النعمة اتى بعلى كقوله ﷺ اذا رأى ما يكره الحمد لله على كل حال اشارة الى ستر النعمة واستيلاء الحمد عليها.

(٣) وصلى الله على سيدنا محمد: صلى فعل ماض قياس مصدره التصلية وهو مهجور فلا يقال لعدم السماع وان كان هو القياس. كذا قال غير واحد وفي القاموس ما يؤيده حيث قال صلى صلاة لا تصلية دعاء (انتهى). اقول دعوى عدم السماع ممنوعة فقد سمع في الشعر القديم كما في العقد لابن عبد ربه:

تـركـت القيـان وعـزف القيـان   وادمنـت تصليـة وابتهـالا

وهو من شعر انشده ثعلب وله قصة مع النبي ﷺ ذكرها ثم قال قوله تصلية وابتهالا نصلية من الصلاة وابتهالا من الدعاء يقال صليت صلاة وتصلية (انتهى). وقد ذكره الزوزني في مصادره فقال: التصلية « نماز كردن ودروددان » (انتهى). وكأنه انما تركه اكثر اهل اللغة لانه مصدر قياسي واهل اللغة عنايتهم بالمصادر السماعية دون القياسية فتركهم له وان سمع اتكالا على القياس. وعلى هذا فترك استعمال التصلية في الخطب انما هو لايهام اللفظ ما ليس مراداً وهو التصلية بمعنى التعذيب بالنار فإنه مصدر مشترك بينهما فإنه يقال صلاة تصلية كما يقال صلى تصلية لا لعـدم السماع. وفي شرح النقاية للعلامة محمد القهستاني والصلاة اسم من التصلية وكلاهما مستعمل بخلاف الصلاة بمعنى اداء الاركان، فإن مصدره لم يستعمل كما ذكره الجوهري وغيره. والفها منقلبة عن الواو ولم يكتب بها الا في القرآن كما قال ابن درستويه (انتهى). هذا ما يتعلق بلفظها على سبيل الايجاز واما معناها ففي الكشاف في تفسير قوله تعالى ﴿يقيمون الصلوة﴾ [1] انها تحريك الصلوتين حقيقة سميت بها الاركان المخصوصة لتحركهما فيها ثم سمى بها الدعاء تشبيهاً للداعي بالمصلي في تخشعه فهي في الدعاء استعارة من المجاز المرسل. وفي الكشـاف ايضـاً عنـد قـولـه تعـالى ﴿هـو الذي يصلي عليكـم وملائكته﴾ [2] ان الصلاة عبارة عن الاركان المخصوصة ثم نقلت الى الانعطاف على وجه الترحم كانعطاف عائد المريض عليه والمرأة على ولدها لوجوده فيها، ثم منه الى الدعاء فيكون في الدعاء مجازاً عن الاستعارة (انتهى). وفي الفائق ان الصلاة تقويم العود ثم قيل للرحمة صلاة لاشتمالها على تقويم العمل ثم نقلت الى الدعاء فهي في الدعاء مجاز مرسل عن الاستعارة (انتهى). ولا يخفى ما بينهما من الخلاف وقد تعقب ما في الكشاف العلامة سعدالدين في حاشيته عليه عند قوله في سورة البقرة ﴿ويقيمون الصلاة﴾ بما حاصله ان الانصاف هو ما عليه الجمهور من انها حقيقة لغوية في الدعاء مجاز في العبادة المخصوصة لاشتمالها على الدعاء وبين ذلك احسن بيان. وهذا هو ما اشتهر بينهم. وفي بدائع الفوائد لابن القيم قولهم الصلاة من الله تعالى بمعنى الرحمة،

(١) سورة الأنفال آية ٣

(٢) سورة الأحزاب آية ٤٣

باطل من ثلاثة اوجه احدها: ان الله تعالى غاير بينهما في قوله ﴿اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة﴾ [1] والثاني ان سؤال الرحمة يشرع لكل مسلم والصلاة تختص بالنبي ﷺ ولآله فهي حق له ولآله ولهذا منع كثير من العلماء من الصلاة على معين غيره ولم يمنع احد من الترحم على معين غيره. الثالث ان رحمة الله تعالى عامة وسعت كل شيء وصلاته خاصة بخواص عباده وقولهم الصلاة بمعنى الدعاء مشكل من وجوه: احدها ان الدعاء يكون بالخير والشر والصلاة لا تكون إلا في الخير والثاني ان دعوت يتعدى باللام وصليت لا يتعدى الا بعلى ودعي المتعدي بعلى ليس بمعنى صلى وهذا يدل على ان الصلاة ليست بمعنى الدعاء والثالث ان فعل الدعاء يقتضي مدعواً ومدعوا له تقول دعوت الله لك بخير. وفعل الصلاة لا يقتضي ذلك فلا تقول صليت الله عليك ولا لك فدل على انه ليس بمعناه فاي تباين اظهر من هذا؟! ولكن التقليد يعمي عن ادراك الحقائق فاياك والاخلاد الى ارضه (انتهى). قوله على سيدنا محمد ظرف لغو متعلق بصلى وفي كلامه اطلاق السيد على غير الله تعالى وفي المسئلة ثلاثة اقوال حكاها ابن المنير في المقتفى احدها جواز اطلاقه على الله تعالى وعلى غيره الثاني لا يطلق على الله وعزاه الى الامام مالك. الثالث انه لا يطلق الا على الله تعالى بدليل ما روي انه عليه الصلاة والسلام قالوا له يا سيدنا قال: «انما السيد الله». وفي الكتاب والسنة ما يرد هذا القول. قال الله تعالى ﴿سيداً وحصوراً﴾ [2] وقال عليه الصلاة والسلام «انا سيد ولد آدم ولا فخر». كذا في التعليق وذكر الشهاب الخفاجي استاذنا عن الإنكار حكاية عن النحاس انه جوز اطلاقه على غير الله تعالى الا ان يعرف قال والا ظهر جوازه بالالف واللام لغيره تعالى ثم قال قد عرفت الاقوال اربعة والصحيح منها انه يجوز اطلاقه على الله تعالى وعلى غيره مطلقاً وهو في الله بمعنى العظيم المحتاج اليه وفي غيره بمعنى الشريف الفاضل الرئيس ويدل على ذلك الكتاب والسنة واستعمال العرب ووجهه ظاهر. والقول الثاني المحكى عن مالك من عدم جواز الاطلاق على الله تعالى وجهه انه لم يثبت في الاحاديث المشهورة التي وصلت اليه ولان معناه الحقيقي من يسود قومه اي يرأسهم فعزه بعزهم وفخره بكونه متبوعاً وهذا لا يليق بالله الغني عن

(١) سورة الصف آية ٦

(٢) سورة سبأ آية ١٩

العالمين. والقول الثالث وهو اختصاصه تعالى به ووجهه ان معناه المحتاج اليه المتصرف في امور غيره وهذا لا يليق بغير الله تعالى على الحقيقة والقول الرابع القائل بالتفصيل مبني على الاستعمال الاغلبي والمعرف باللام هو المعروف المعهود بالعظمة وكونه ملجأ او هو ايضاً لا يليق بغيره وضعفه ظاهر لما مر. ومحمد علم شخصي لنبينا ﷺ فيه معنى اللقب من حيث اشعاره بالمدح ذكره ملاشيخ البخاري في شرح الارشاد وهو اشهر اسمائه الشريفة وهي الف عند بعضهم وقيل ثلثمائة وقيل تسعة وتسعون وهو منقول من اسم مفعول الفعل المضعف اي المكرر العين وهو حمد بالتشديد سماه به جده عبدالمطلب لموت ابيه في سابع ولادته بالهام تفاؤلا بان يكثر حمد الخلق له. وفي السير قيل لعبدالمطلب لم سميت ابنك محمداً وليس من اسماء ابائك ولا قومك قال رجوت ان يحمد في السماء والارض وقد حقق الله رجائه لما سبق في علمه. وقيل لم يسم به احد قبله الا خمسة عشر كما بينه بعضهم واما اسمه احمد فلم يسم به احد قبل ولادته وقيل ان الله سماه قبل خلق الخلق بالفي عام واشتق له من الحمد اسمان احدهما يفيد المبالغه في المحمودية وهو محمد والآخر يفيد المبالغة في الحامدية وهو احمد، واشتهر الاول منهما وهو الافضل على الاصح اشتهاراً اكثر وخص به. كلمة الشهادة لانه انسب بما له من مقام المحمودية وهذا كله مشهور إلا التصريح بالافضلية فنقله بعض مشائخ شيوخنا. هذا ولا يخفى ان كون احمد يفيد المبالغة في الحامدية مبني على القول بانه منقول من افعل التفضيل اما على القول بانه منقول من الفعل المضارع كما قيل به، فلا. وقد ادعى السخاوي في سفر السعادة وسفير الافادة ان احمد ابلغ من محمد كما ان احمر ابلغ من محمر وذكر انه ليس منقولا من الفعل المضارع ولا هو افعل تفضيل انما مثال هذا ان يقال لك اين من كرم افعل فتقول اكرم ومن هذا « الله اكبر ». وذكر الكافيجي ان الله تعالى سماه باحمد قبل ان سماه بمحمد للآية اعني قوله تعالى ﴿ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه احمد﴾ [1] (انتهى). وفيه تأمل وما اشتهر من ان محمداً منقول من اسم مفعول الفعل المضعف كما سبق هو احد القولين وقيل منقول من المصدر لان هذه الصيغة كما تكون اسم مفعول كما هو الكثير تكون مصدراً كما في

---

(١) سورة البقرة آية ٨٥

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

٤ - وسلم،

قوله تعالى ﴿ومزقناهم كل ممزق﴾[1] وقيل انه مرتجل ومشى عليه ابن معطي بل صرح الزجاجي بان الاعلام كلها مرتجلة خلافاً لسيبويه في انها كلها منقولة لان النقل خلاف الاصل فلا يثبت الا بدليل ولا دليل على قصد النقل اذ لا يثبت الا بالتصريح من الواضع. ولم يثبت عنه تصريح. **اقول** هذا لا يتم في اسم محمد وان تم في غيره لان دليل قصد النقل من الواضع موجود وهو قول عبدالمطلب المتقدم. وفي شرح الهادي محمد مفعل من الحميد والتكرير فيه للتكثير منقول من الصفة على سبيل التفاؤل واخطأ من قال انه مرتجل (انتهى). وهذا يؤيد ما قلته. قال استاذنا كأنه اي القائل بالارتجال ادعى ان العرب انما قالت في غير العلم محمود لا محمد وهذا مراد حسان رضي الله تعالى عنه بقوله:

فذو العرش محمود وهذا محمد.

فتدبر (انتهى). **اقول** وجه التدبر انه سمع في الوصفية بغير العلمية محمد قال الاعشى:

إليــك أبيــت اللعــن كــان كلالها إلى الماجــد الفــرع الجواد المحمــد

(٤) وسلم: اي عليه وحذف من الثاني لدلالة الاول وهو كثير ومصدر سلم التسليم، والسلام اسم منه ومعناه السلامة من النقائص ويكون بمعنى التحية وجمع بينهما خروجاً من خلاف من كره افراد احدهما من الآخر وان كان عندنا لا يكره كما صرح به في منية المفتي وهذا الخلاف في حق نبينا ﷺ. واما غيره من الانبياء فلا خلاف في عدم كراهة الافراد لاحد من العلماء ومن ادعى ذلك فعليه ان يورد نقلا صريحاً ولا يجد اليه سبيلا ان شاء الله تعالى. كذا في شرح العلامة ميرك على الشمائل ثم ان هذه الجملة والتي قبلها معطوفتان على جملة الحمد عطف فعلية على اسمية وهو غير مستحسن كما في مغني اللبيب من الباب الثاني. ولقائل ان يقول هما معطوفتان على جملة انعم والتقدير الحمد لله على انعامه وعلى صلاته على سيدنا محمد وسلامه. وعلى هذا فيكونان من جملة المحمود عليه إلا ان هذا وان كان صحيحاً من جهة المعنى والصناعة الا انه يلزم عليه فوات احراز فضيلة الصلاة بالكتابة وان حصلت بالنطق وهو خلاف

(١) سورة الأنفال آية ٦٧

ما عليه عمل الناس في الخطب. بقي ان يقال ان المصنف رحمه الله لم يتشهد في خطبته وقد قال ﷺ « كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء » رواه الترمذي وحسنه وصححه النووي والبيهقي. قيل والجواب عنه بانه تشهد باللسان يدفعه صريح لفظ الحديث (انتهى). **اقول** ليس في لفظ الحديث صراحة بان الاتيان بالتشهد في الخطبة لا يكون الا بالكتابة حتى يكون دافعاً للجواب كما هو ظاهر لأولي الألباب وما قيل في الجواب بأن في الحديث لينا غير سديد لانه بفرض ذلك يعمل به في الفضائل كيف وقد حسنه الترمذي وصححه النووي؟! وما قيل ان الحديث في خطبة النكاح لا في الكتب والرسائل بدليل ذكره في كتاب النكاح مردود بان العام يجري على عمومه حتى يرد ما يخصصه. وذكره في كتاب النكاح لا يصلح مخصصاً وقول التوربشتي: المراد بالتشهد الحمد رد بالرواية الاخرى « كل خطبة ليس فيها شهادتان... » وبان المعنى الحقيقي للتشهد هو الاتيان بالشهادة واما هذا فهو معنى مجازي والحمل على المجاز بغير قرينة صارفة عن الحقيقة غير مرضي.

(٥) وبعد فان الفقه: بعد، كلمة يؤتى بها للانتقال من اسلوب الى آخر وهو ظرف زمان بمعنى كثيراً وقد تستعمل في المكان ويصح ارادة كل منها ههنا وهي مبنية على الضم، لحذف المضاف اليه ونية معناه اي بعد ما تقدم من البسملة والحمدلة والصلاة والسلام، قال ابن الملقن في الاشارات وقد اختلفوا في ضبط بعد على اربعة اوجه: احدها الضم، وقد تقدم، ثانيها مع التنوين، ثالثها النصب والتنوين، رابعها فتح الدال مع تقدير لفظ المضاف اليه حكاه النحاس (انتهى). وهذه الاوجه تأتي هنا ما عدا النصب مع التنوين فانها لم ترسم بالف وقد بين ابن هشام تلك الاوجه وحاصله انها مبنية على الضم اذا حذف المضاف اليه ونوى معناه وتعرب في ثلاثة اوجه وهي ما اذا ذكر المضاف اليه او حذف ونوى لفظه او حذف ولم ينو شيء ولم يذكر الضم مع التنوين الذي ذكره ابن حجر الهيثمي عن بعض المشائخ انها فاعل لفعل محذوف اي مهما يكن بعد اي يوجد. قال الشهاب احمد الغنيمي وهو قريب (انتهى). **(اقول)** الظاهر انه ان لم يكن فاسداً فهو بعيد فما معنى نسبة الوجود الى بعد؟! وكون المراد لفظها بعيد غير ظاهر في التعليق والغرض منه. ثم اعلم ان الواو في قوله وبعد قد

اختلفوا فيها فذهب بعضهم الى انها عاطفة قصة على قصة اي عاطفة مضمون سيق لغرض سبب التصنيف على مضمون سيق لقصد التبرك والعامل في بعد على هذا محذوف تقديره اقول. ونحوه والفاء زائدة للاشعار باللزوم او عاطفة. والتقدير: واقول بعد ما تقدم. كذا قيل. **اقول** لا يتأتى الاشعار باللزوم اذا كانت الواو عاطفة ومن ثم قال المحقق الرضي ان الفاء دخلت لتوهم: اما اجراء للمتوهم مجرى المحقق او لتقدير «أما» قبل «بعد» على ما جوزه الجرجاني. وقد جوز العلامة محمد القهستاني في شرحه على النقاية عند قول المصنف: وبعد. فان المتوسل الى الله باقوى الذريعة ان يكون الواو للاستيناف والفاء للتعليل وبينه بما هو ابعد من البعيد ثم قال وانما قلنا هذا لما في المشهور من الضعف فان تقدير «أما» مشروط بان يكون ما بعد الجزاء امراً ونهياً ناصباً لما قبلها او مفسراً له كما في الرضي واما توهم «أما» فلم يعتبره احد من النحويين (انتهى). وقد جوز الفاضل الدماميني في المنهل الصافي شرح الوافي عند قوله وبعد فقال: اضعف عباد الله ان يكون الواو للعطف والفاء للسببية او عاطفة او زائدة وقرر ذلك بما يطول فراجعه. وقيل الواو في وبعد ليست عاطفة بل عوض عن أما والعامل في بعد الفعل المقدر ووقع في كلام بعض المتأخرين رحمهم الله تعالى ان العامل في بعد ههنا الواو النائبة عن اما المتضمنة معنى الشرط وفعله والتقدير مهما يكن من شيء بعد (انتهى). والعهدة عليه في ذلك وقد بحث المحقق السفزي رحمه الله في حواشي التلويح في جعل الواو عوضاً عن اما بان جعلها عوضاً يقتضي مناسبة بين الواو واما مصححة لتعويضها ولا مناسبة بينهما (انتهى). وقال ابن اياز رحمه الله في شرح الفصول واما حذف اما فلا يجوز لان اما نائبة عن الفعل واداة الشرط معاً فلو حذف كان فيه حذف النائب والمنوب وهذا اجحاف كثير وقد ارتكب كثير من الناس هذا المحظور واستسهلوه وذلك اذا كانت اما مع بعد فيقولون في اما بعد وبعد فان الامر كذا. وقد صنع ابن معطي في خطبة ألفيته هذا فقال:

وبعد فالعلم جليل القدر.

ومراده اما بعد (انتهى). **اقـول** في كون ما صنعه ابن معطي من هذا القبيل نظر لجواز ان يكون اراد بالواو العطف لا انها عوض عن اما وكون مراده اما بعد لم تقم قرينة قاطعة عليه وعلى تسليمه فقد نقل الرضي ان اما يجوز حذفها اذا كان الجزاء

٦ ـ أشرف العلوم قدراً ،
٧ ـ وأعظمها اجراً ،
٨ ـ وأتمها عائدة ،

امراً نهياً فمنع جواز حذفها على الاطلاق ممنوع فتأمل والفقه هو العلم بالاحكام الخمسة من حيث تعلقها بافعال المكلفين لا العلم بوجوب العمل كذا في فصول البدائع.

(٦) اشرف العلوم قدراً: الشرف العلو وقدراً منصوب على التمييز وهو مبلغ الشيء وان يكون مساوياً لغيره من غير زيادة ولا نقصان كما في المغرب والمراد به هنا المرتبة والمزية وفي كلام المصنف نظر لاقتضائه ان علم الفقه اشرف من علم الكلام والتفسير والحديث مع ان هذه العلوم اشرف من الفقه لان شرف العلم بشرف موضوعه وموضوع هذه العلوم اشرف كما هو ظاهر. وحينئذ فالصواب ان يقال من اشرف العلوم واجاب بعضهم بان مراده من الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها فيدخل علم الكلام فيه لكن المقام ينبؤ عنه (انتهى). وفيه انه مع نبؤ المقام عنه غير حاسم لمادة الاشكال. والحق ان يقال ان اللام في العلوم ليست للاستغراق بل للجنس والحكم على الجنس لا يستدعي الحكم على كل فرد من افراده. بقي ان يقال الفقه من جملة العلوم فيلزم ان يكون مفضلا على نفسه لان اسم التفضيل اذا اضيف وقصد به الزيادة على ما اضيف اليه يشترط في صحة استعماله ان يكون بعضاً مما اضيف اليه؛ والجواب انه داخل في المضاف اليه لغة خارج عنه مراداً كما في الاستثناء المتصل والمقصود تفضيله على ما يشاركه في هذا المفهوم اعني مفهوم الشرف فلا يلزم التفضيل على نفسه كذا حققه بعض المحققين في مثل هذا التركيب فليحفظ.

(٧) واعظمها اجراً: العظم بكسر العين ضد الصغر ومتى وصف عبد بالعظمة فهو ذم والاجر الجزاء على العمل كالاجارة مثلثة والجمع اجور.

(٨) واتمها عائدة: التام ضد النقصان والعائدة المعروف والصلة والعطف والمنفعة والمراد هنا الاخير (**اقول** وعلى كون العائد بمعنى الصلة يعجبني قول بعض الادباء:

لقد مرضت وعادني ... من ليس معه خردلة
تعساً له من زائر ... وعائد بلا صلة

٩ ـ وأعمها فائدة،
١٠ ـ وأعلاها مرتبة
١١ ـ وأسناها منقبة،
١٢ ـ يملأ العيون نوراً،

---

(٩) واعمها فائدة: اعم من العموم وهو الشمول يقال اعمهم بالعطية اي اشملهم فلم يفته احد منهم والفائدة لغة من الفؤاد لانها تعقل به وعليه قول استاذي:

مـن الفـؤاد اشتقـت الفـائـدة   والنفس يا صاح بذا شـاهـدة
لـذا تـرى افئـدة النـاس قـد   مالت لمن في قربه فائدة

او من الفيد ما استفيد من علم او مال وفسرها بعضهم بالزيادة تحصل للانسان اسم فاعل من فادت له فائدة وفيداً وافدته اعطيته وافدت منه اخذت وعرفاً كل نافع ديني او دنيوي او هي ما يكون به الشيء احسن حالا منه بغيره.

(١٠) واعلاها مرتبة: اي ارفعها منزلة قال في القاموس الرتبة بالضم والمرتبة المنزلة.

(١١) واسناها منقبة: السنا ضوء البرق ويمد. والمنقبة بالفتح الطريق في الجبل والمعنى ان علم الفقه اظهر العلوم طريقاً لان طريقه الكتاب والسنة والاجماع قولياً او فعلياً او سكوتياً والقياس الصحيح. وهذه في صحة الدلالة وظهورها لا يضاهيها غيرها من الدلالات العقلية والطبعية والعادية لاختلافها وعدم انضباطها لاختلاف العقول والطباع والعادات وفسر بعض الفضلاء المنقبة هنا بالفعل الكريم وهو غير مناسب كما هو ظاهر.

(١٢) يملأ العيون نوراً: يملأ من الملأ وهو مقدار ما يأخذه الاناء اذا امتلأ يقال ملأت الوعاء فهو ملأ وامتلأ بطنه وتملأ من الطعام والشراب ومن المجاز نظرت اليه فملأت منه عيني وهو ملآن من الكرم ذكره الزمخشري والعيون جمع عين الباصرة وهي مؤنث والمراد عين البصيرة لا الباصرة الا بتكلف والنور بالضم قيل انه كيفية عارضة من الشمس والقمر والنار على ظاهر الاجسام بعروضها تصير المرئيات منكشفة متجلية؛ ولهذا قيل في تفسيره هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره. والحق انه الثاني من الأضواء والأضواء قيل هي اجسام شفافة تنفصل عن المضيء لانها متحركة بدليل

١٣ ـ والقلوب سروراً ،

انحدارها عن الكواكب وانعكاسها وكل متحرك جسم. ورد بمنع حركتها. وقوله لانها متحركة وفي نسخة منحدرة ومنعكسة قلنا لا نسلم ذلك بل هو يحدث في مقابلة المقابل دفعه لكن لما كان حدوثه من شيء عال في مكان مقابل سبق الى الوهم انه منحدر ومنعكس فالحق انها كيفيات فمنها ما هو ضوء اول وهو الحاصل في الجسم من مقابلة المضيء لذاته كضوء وجه الارض بعد طلوع الشمس ويسمى ضياء ان قوي وشعاعاً ان ضعف ومنها ما هو ثان وهو الحاصل في الجسم من مقابلة المضيء بالغير كالضوء الحاصل على وجه الارض وقت الاسفار وعقيب غروب الشمس فانه صار مضيئاً بالهوى الذي صار مضيئاً بالشمس وكالضوء الحاصل على وجه الارض وقت الاسفار من مقابلة القمر ويسمى هذا النوع نوراً والكلام مشتمل على تشبيه المعقول بالمحسوس بوجه تخييلي لانه لما كانت البدعة وكل ما هو جهل يجعل صاحبها كمن يمشي في الظلمة فلا يهتدي للطريق ولا يأمن ان ينال مكروهاً شبهت البدعة بالظلمة فلزم ان يشبه علم الشريعة وكل ما هو علم وهداية بالنور. وشاع هذا حتى تخيل انه مما له بياض واشراق كذا في التقريـر. **اقول** على هذا كان الظاهر ان يعبر بالقلوب دون العيون لانه المناسب للنور بمعنى العلم وان يعبر في الفقرة التي بعدها بالنفوس بدل القلوب دون العيون واعلم ان النور من اسمائه تعالى وله سر عظيم من كتبه هكذا « ن و ر » خمس مرات وعلقه على من شكى وجع معدته وخفقان قلبه ازال الله تعالى ما يشكوه واذا وضع على موضع الم سكن.

(١٣) والقلوب سروراً: القلوب جمع قلب وهو الفؤاد او اخص منه والعقل كذا في القاموس وقال الواحدي القلب مضغة في الفؤاد معلقة بالنياط فهو اخص من الفؤاد وفي الصحاح انهما مترادفان. قال البدر الزركشي والاحسن قول غيره الفؤاد غشاء القلب والقلب حبة سويداه ويؤيد الفرق قوله ﷺ (ألين قلوباً وأرق أفئدة) وفي شرح الشفاء للسيد عيسى الصفوي ان الفؤاد ثابت في الجنب الايسر بناء على مذهب المتكلمين من انه محل العلم، والقوة المدركة قائمة به، لا بالدماغ (انتهى). وهو منبع الحياة وعنصر لحرارة الجسم ولتحقيق انه سر لطيف به يدرك الادراك ويعبر عنه بهذه الجارحة تقريباً للاذهان. قيل ويسمى القلب قلباً لتقلبه وعليه قول بعض الادباء:

١٤ ـ والصدور انشراحاً
١٥ ـ ويفيد الأمور اتساعاً وانفتاحاً ،
١٦ ـ هذا لأن ما بالخاص والعام من الاستقرار على سنن النظام

للصب بعدك حالة لا تعجب — وتتيه من صلف عليه وتعجب
واقول للقلب الذي لا ينتهي — عن حبه ابدا ولا يتجنب
قد كاد انك لا يسميك الورى — قلباً لانك عنه لا تتقلب

والسرور الفرح.

(١٤) والصدور انشراحاً: الصدور جمع صدر أعلى مقدم كل شيء والصدر مذكر وانث في قول الأعشى:

وتشرق بالقول الذي قد أذعته — كما شرقت صدر القناة من الدم

لاكتسابه التأنيث من المضاف إليه وقد تقصيت عما يكتسبه المضاف من المضاف إليه فأوصلت ذلك إلى ثمانية عشر شيئاً ولم يسبقني أحد إلى ذلك إذ غاية ما أوصلها الجمال ابن هشام في المغني إلى عشرة والجلال السيوطي في الأشباه والنظائر النحوية إلى ثلاثة عشر وقد نظمتها في أبيات وهي:

ثمان وعشر يكتسبها المضاف من — مضاف إليه فاسمعتها مفصلا
فتعريف تخصيص وتخفيف بعده — بناء واعراب وتصغير قد تلا
وتذكير تأنيث وتصدير بعده — ازالة قبح والتجوز يا فلا
وظرفية جنسية مصدرية — وشرط وتنكير فلاتك مهملا
وتثنية جمع وقد تم جمعنا — صحيحاً من الادوا على رغم من قلا

والانشراح مطاوع شرحته فانشرح أي وسعته فاتسع لكن باب المطاوعة تخص بكل فعل علاجي وشرح الصدر أمر معنوي لا معالجة فيه فتأمل.

(١٥) ويفيد الأمور اتساعاً وانفتاحاً: الافادة بذل الفائدة وتقدم معناها والامور جمع امر بمعنى الحادثة قال الرضي في شرح الشافية يطلق الامر على الشيء فيشتمل الاعيان والمعاني. والاتساع مطاوع وسعه فاتسع من وسعه توسيعاً ضد ضيقه والانفتاح مطاوع فتحه فانفتح ضد غلق.

(١٦) هذا لان ما بالخاص والعام من الاستقرار على سنن النظام والاستمرار على

والاستمرار على وتيرة الاجتماع والالتئام ،

١٧ ـ إنما هو بمعرفة الحلال من الحرام ،

وتيرة الاجتماع والالتئام : كلمة هذا مستعملة هنا للربط اي لربط ما بعدها بما قبلها على حذ قوله تعالى ﴿هذا وان للطاغين لشر مآب﴾ [١] والاشارة تعود الى اتصاف الفقه بما ذكر والمقصود هنا ربط المعلول بعلته والعام التام من كل شيء واسم جمع للعامة ضد الخاصة وهو المراد هنا. والخاص والخاصة ضد العام والعامة والخويصة تصغير الخاصة ياؤها ساكنة لان ياء التصغير لا يتحرك وقوله من الاستقرار بيان لما في محل النصب على الحال من اقره في مكانه فاستقر اي ثبت. وقوله على سنن انتظام ظرف لغو متعلق بالاستقرار. والسنن مثلثة وبضمتين الطريق الواضحة والنظام بالكسر كل خيط ينظم به لؤلؤ ونحوه ومصدر لنظمت الشيء فانتظم اي اقمته فاستقام وهو على نظام واحد اي نهج غير مختلف. والاستمرار هو المضي على طريقة واحدة. الوتيرة الطريقة او طريق تلازق الجبل والالتيام الموافقة من لايمه ملايمة اي وافقه.

(١٧) انما هو بمعرفة الحلال من الحرام : اي بتمييز الحلال من الحرام والمعرفة العلم لكنها هنا متضمنة لمعنى التمييز لتعديها بمن. والحلال يفتح ويكسر ، ضد الحرام كالحل بالكسر والحرام كسحاب ضد الحلال وهو في الشريعة ما ثبت المنع عنه بدليل قطعي واما المكروه تحريماً ما ثبت المنع عنه بظني وهو الى الحرام اقرب بمعنى ان فاعلـه يستحق محذوراً دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة. كذا في التلويح واورد عليه ان المكروه تحريماً ليس فوق الكبيرة ومرتكبها ليس محروماً من الشفاعة وان مات قبل التوبة عند اهل السنة. وقد قال ﷺ (شفاعتي لاهل الكبائر من امتي) فكيف يصح ترتب استحقاق حرمان الشفاعة على فعله واجيب بان الشفاعة لا يلزم ان تكون للتخلص عن النار بل قد تكون لرفع الدرجات ولو سلم فالمراد بالحرمان حرمان مؤقت لا مؤبد بان تتأخر الشفاعة لمرتكبه [٢] عن الشفاعة لمن لم يرتكبه ولو سلم فاستحقاق حرمان الشفاعة لا ينافي وقوعها كما لا ينافي استحقاق العقاب عفوه.

---

(١) سورة ص آية ٥٥

(٢) أي لمرتكب الحرام

١٨ ـ والتمييز بين الجائز والفاسد في وجوه الاحكام،

١٩ ـ بحوره زاخرة،

٢٠ ـ ورياضه ناضرة،

٢١ ـ ونجومه زاهرة

٢٢ ـ وأصوله ثابتة وفروعه نابتة،

---

(١٨) والتمييز بين الجائز والفاسد في وجوه الاحكام: التمييز عزل الشيء من الشيء وافرازه كما في القاموس وفي المصباح ميزت الشيء اي عزلته وفصلته من غيره والتفعيل مبالغة وذلك يكون في المنهيات نحو ﴿ليميز الله الخبيث من الطيب﴾ [(١)] والجائز الماضي والنافذ والمراد به هنا المباح وقد فرقوا بين المباح والجائز بان كل مباح جائز دون العكس لان الجواز ضد الحرمة، والاباحة ضد الكراهة فاذا انتفى الجواز ثبت ضده وهو الحرمة فتنتفي الاباحة ايضاً واذا انتفت الاباحة ثبت ضدها وهو الكراهة ولا ينتفي به الجواز لجواز اجتماع الجواز مع الكراهة كذا في العناية. والفاسد من الفساد ضد الصلاح والمراد به هنا كل ما منع عنه شرعاً. ووجوه الاحكام طرقها والاحكام جمع حكم وهو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين.

(١٩) بحوره زاخرة: البحر الماء الكثير او الملح فقط كما في القاموس وزاخرة من زخر البحر طما وتملأ وفي الكلام استعارة مكنية وتخييلية ومرشحة.

(٢٠) ورياضه ناضرة: الرياض جمع روضة ويجمع على روض والريضة بالكسر من الرمل والعشب مستنقع الماء لاستراضة الماء فيها أي لاستنقاعه والناضر الشديد الخضرة ويبالغ به في كل لون فيقال اخضر ناضر او اصفر او احمر ناضر او في الكلام استعارة مكنية وتخييلية وترشيحية.

(٢١) ونجومه زاهرة: النجوم جمع نجم وهو الكوكب وزاهرة منيرة مشرقة من زهر زهوراً تلألأ.

(٢٢) واصوله ثابتة وفروعه نابتة: الأصول جمع اصل وهو لغة اسفل الشيء وفي العرف ما يبتنى عليه غيره والمراد بها الكتاب والسنة والاجماع والقياس. والفروع جمع

---

(١) سورة آل عمران آية ١٧٩

٢٣ ـ لا يفنى بكثرة الانفاق كنزه،

٢٤ ـ ولا يبلى على طول الزمان عزّه،

٢٥ ـ وإني لا أستطيع كنه صفاته ولـو ان أعضـائـي جميعـاً تكلم

فرع ضد الاصل وفي العرف ما يبتنى على غيره والمراد بها الاشياء الثابتة احكامها بالاصول المتقدمة من الفرض والواجب والمسنون والمندوب والحلال والحرام والمكروه كراهة تحريمية وتنزيهية. والنابت اسم فاعل من نبت الزرع اذا ظهر من الارض والمراد به هنا ظهور احكام تلك الفروع.

(٢٣) لا يفني بكثرة الانفاق كنزه: شبه مسائل الفقه بالشيء النفيس المكنز تحت الارض تشبيهاً مضمراً في النفس واثبت له شيئاً من روادف المشبه به تخييلا وهو الكنز على طريق الاستعارة المكنية المستتبعة للتخيلية وشبه تعاطي المسائل الفقهية بالافادة بالانفاق على طريق الاستعارة المكنية المستتبعة للتخييلية وشبه تعاطي المسائل الفقهية بالافادة بالانفاق على طريق الاستعارة الاصلية التصريحية وقوله بكثرة الانفاق اي بالانفاق الكثير من قبيل اضافة الصفة الى موصوفها.

(٢٤) ولا يبلى على طول الزمان عزه: يبلى من بلي الثوب يبلى بلاء فني وقوله على طول الزمان من اضافة الصفة الى الموصوف اي الزمان الطويل. وعلى بمعنى لام التعليل او بمعنى من والتقدير لا يفني عز العلم لاجل مضي الزمان الطويل عليه او لا يبلى بلاء ناشئاً من طول الزمان والمراد بعز العلم الجاه والشرف الحاصل به وفي منشور الحكم: كل عز فإلى ذل مصيره، إلا عز العلم.

(٢٥) واني لا استطيع كنه صفاتـه ولـو ان اعضـائـي جميعـاً تكلم

بيت شعر لا اعلم قائله والاستطاعة القدرة على الشيء. والكنه بالضم جوهر الشيء وقدره وغايته. والصفات جمع صفة وهي ما قام بالشيء كالعلم والسيادة والاعضاء جمع عضو بالضم والكسر كل لحم وافر بعظمه وتكلم اصله تتكلم فحذفت احدى التائين تخفيفاً والمعنى اني لا اقدر على ادراك ذكر غاية صفاته او قدر صفاته لو فرض ان جميع اعضائي تتكلم بصفاته فما بالك وليس من اعضائي يتكلم الا عضو واحد وهو اللسان.

٢٦ ـ وأهله قوام الدين وقُوّامه.

٢٧ ـ وبهم ائتلافه وانتظامه،

٢٨ ـ واليهم المفزع في والدنيا الآخرة.

---

(٢٦) واهله قوام الدين وقوّامه: اهل الرجل عشيرته وقرابته واهل الامر ولاته واهل البيت سكانه واهل المذهب من يدين به وهذا هو المراد هنا والقوام بالكسر نظام الامر وعماده وملاكه والقوام بضم القاف وتشديد الواو جمع قيم وهو من ينتصب للشيء ويقوم بخدمته ومنه قيم الوقف. وفرق في المبسوط بين القيم والمتولي فقال القيم من فوض اليه الحفظ والجمع والتفريق والقيم تحت يد المتولي وهو يفعل باذنه.

(٢٧) وبهم ائتلافه وانتظامه: الائتلاف مصدر الفه كعلمه بمعنى الموافقة والانتظام مطاوع نظمه فانتظم اي اقامه فاستقام وذلك الانتظام الحاصل بهم بافادتهم لمسائل الدين تقريراً وتحريراً.

(٢٨) واليهم المفزع في الآخرة والدنيا: المفزع مصدر ميمي بمعنى الالتجاء والآخرة والاخرى دار البقاء والدنيا نقيض الآخرة وقد ينون والجمع دنى كذا في القاموس وفي تفسير العلامة ابن عرفة عند قوله تعالى في سورة البقرة ﴿فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا﴾ [1] ما نصه دنيا فعلى تأنيث الادنى من الدنو وهو القرب والفها للتأنيث ولا تحذف منها الا ضرورة كقوله:

يوم ترى النفوس ما اعدت ... في سعي دنيا طالما مدت

وهذه قاعدة وهي كل فعلى صفة لامها واو تبدل ياء نحو العليا والدنيا فاما قولهم «القصوى عند تميم والحلوى عند الجميع» فشاذ فلو كانت فعلى اسما صحت الواو كقوله:

اذا رأى بحزوى هجت لعين عبرة ... فماء الهوى يرفض او يترقرق

وقد استعملت استعمال الاسماء فلم يذكر موصوفها قال الله تعالى ﴿تريدون عرض الدنيا﴾ [2] وقال ابن السراج في المقصور والممدود: والدنيا مقصورة مؤنثة تكتب

---

(١) سورة البقرة آية ٨٥.

(٢) سورة الأنفال آية ٦٧

٢٩ - والمرجع في التدريس والفتوى،
٣٠ - خصوصاً أن اصحابنا رحمهم الله لهم خصوصية السبق في هذا الشأن.

بالالف هذا لغة نجد وتميم الا ان اهل الحجاز وبني اسد يلحقونها ونظائرها بالمصادر ذوات الواو ويقلبون دنوى سروى وكذلك يفعلون بكل فعلى موضع لامها واو يفتحون أولها ويقلبون ياءها واواً واما اهل اللغة الاولى فيضمون الدال ويقلبون الواو ياء لاستثقالهم الواو مع الضمة.

(٢٩) والمرجع في التدريس والفتوى: المرجع مصدر ميمي بمعنى الرجوع وهو العود الى الشيء والتدريس من درس الكتاب قرأه قال الشاعر:

هذا سراقة للقرآن يدرسه.

والفتيا والفتوى وتفتح ما افتى به الفقيه وافتاه في الامر ابانه كذا في القاموس وفي حواشي الكشاف للسيد السند اشتقاق الفتوى من الفتى لانها جواب في حادثة او احداث حكم او تقوية لبيان مشكل يعني انه يلاحظ فيها ما ينبىء عنه الفتى من الحدوث او القوة لا ان المراد حقيقة الاشتقاق. وعرفها بعض المحققين بانها الاخبار عن الحكم على غير وجه الالزام قيل احترز بالقيد الاخير عن القضاء وفيه نظر اذ القضاء انشاء فلا يصدق ما قبل هذا القيد عليه وقال بعضهم الفتوى مأخوذ عن الفتى وهو الشاب القوي سمي الحكم فتوى لتقوي السائل به في جواب الحادثة وفيه ان الفتوى بيان حكم الحادثة وهو جوابها لا الحكم كما ذكر. قال في المجمل افتى الفقيه في المسئلة اذا بين حكمها. قال في البيان أفتوني أجيبوني عن سؤال رؤياي في المنام أفتوني في أمري، أجيبوني.

(٣٠) خصوصاً ان اصحابنا رحمهم الله لهم خصوصية السبق في هذا الشأن: خصوصاً مصدر خصه على غير قياس وهو منصوب بفعل محذوف مع ملاحظة مفعول به مقدر في نظم الكلام والتقدير اخص اصحابنا بالانصاف بما ذكر خصوصاً. **وقوله** ان اصحابنا الخ تعليل للتخصيص بما ذكر مع ملاحظة لام التعليل المقدرة التي لأجلها فتحت همزة أن والتقدير انما خصصت اصحابنا بالاتصاف بما ذكر لان اصحابنا لهم خصوصية السبق في هذا الشأن والخصوصية بالضم وتفتح بمعنى الاختصاص والمراد

٣١ - والناس لهم أتباع،

٣٢ - والناس في الفقه عيال على أبي حنيفة رضي الله عنه،

٣٣ - ولقد انصف الامام الشافعي رحمه الله حيث قال: من اراد أن يتبحر في الفقه فلينظر الى كتب ابي حنيفة رحمه الله،

٣٤ - كما نقله ابن وهبان عن حرملة،

باصحابنا اصحاب مذهبنا وهم ابو حنيفة واصحابه رحمهم الله. والسبق التقدم وهذا الشأن ما ذكره من التدريس والفتوى ونحوهما. هكذا يجب ان يفهم هذا المحل.

(٣١) والناس لهم اتباع: الناس يجوز ان يقرأ بالنصب عطفاً على دخول ان قبله مع ملاحظة اداة التعليل. والمعنى على هذا انما خصصت اصحابنا بالاتصاف بما ذكر لان الناس لهم اتباع ويجوز ان يقرأ بالرفع وتكون الواو للحال والتقدير على هذا لان اصحابنا لهم خصوصية السبق في هذا الشأن والحال ان الناس لهم اتباع والناس البشر وقد اختلف في اشتقاقه فقيل من ناس ينوس اذا تحرك وقيل من الانس وهو السكون والالفة وقيل من النسيان وعلى الثاني قول الشاعر:

وما سمي الانسان الا لأنسه　　　وما القلب الا انه يتقلب

والاتباع جمع تبع محركة وهو من يمشي خلفك ويأخذ بقولك.

(٣٢) والناس في الفقه عيال على ابي حنيفة رحمه الله: هذه الجملة مستأنفة استينافاً بيانياً واقعة في جواب سؤال مقدر تقديره ان يقال لم كان الناس اتباعاً لاصحابك فيما ذكر؟ فقال الناس في الفقه عيال على ابي حنيفة واصحابه رحمه الله اي كالعيال والعيال ككتاب جمع عيل وهو من يكون نفقته على غيره.

(٣٣) ولقد انصف الامام الشافعي رحمه الله حيث قال من اراد ان يتبحر في الفقه فلينظر الى كتب ابي حنيفة رحمه الله: انصف من الانصاف وهو العدل وحيث هنا ظرف زمان والمعنى ولقد عدل الشافعي وقت قوله هذا والتبحر التوسع يقال تبحر في العلم توسع وتعمق ونظر الشيء وإليه تأمل بالبصر وقوله الى كتب ابي حنيفة اي كتب اصحاب ابي حنيفة المصنفة على مذهبه لأن ابا حنيفة لم يصنف شيئاً سوى الفقه الاكبر في علم الكلام على ما اشتهر.

(٣٤) كما نقله ابن وهبان عن حرملة: اي على ما نقله والا ما هنا عينه لا مثله

٣٥ ـ وهو كالصديق رضي الله عنه،

٣٦ ـ وله أجره وأجر من دوَّن الفقه وألفه وفرع أحكامه على أصوله الى يوم القيامة.

وحرملة بالحاء المهملة وهو ابن عبدالله بن حرملة صاحب الشافعي كما في القاموس وذكر الحافظ الذهبي في كتابه المسمى بالصحيفة في مناقب فقيه الوقت ابي حنيفة ان المزني روى عن الشافعي (رح) هذا الذي رواه حرملة ونقل ايضاً في الكتاب المذكور عن احمد بن الصباح قال سمعت الشافعي يقول: قيل لمالك هل رأيت ابا حنيفة قال نعم رأيت رجلا لو كلمك في هذه السارية ان يجعلها ذهباً لقام بحجته. ونقل ايضاً في الكتاب المذكور عن احمد بن مفلس قال حدثنا مقاتل قال سمعت ابن المبارك يقول ان الاثر قد عرف وان احتيج الى الرأي فرأى مالك وسفيان وابي حنيفة؛ وابو حنيفة احسنهم رأياً وادقهم فطنة واغوصهم على الفقه وهو افقه الثلاثة.

(٣٥) وهو كالصديق رضي الله عنه: جملة مستأنفة سيقت لبيان احراز ابي حنيفة رحمه الله قصب السبق في العلم والفضل والصديق كسكيت لقب ابي بكر رضي الله عنه شيخ الخلفاء ووجه الشبه بينهما ان كلا منهما ابتدأ امراً لم يسبق اليه وذلك ان أبا حنيفة رحمه الله ابتدأ تدوين الفقه وكان قبله محفوظاً في الصدور وابو بكر رضي الله تعالى عنه ابتدأ جمع القرآن بعد وفاته ﷺ بمشورة عمر رضي الله تعالى عنه كذا قيل. وقيل وجه الشبه بينهما ان الصديق اول من آمن من الرجال وأبا حنيفة رحمه الله اول من دون الفقه.

(٣٦) وله اجره واجر من دون الفقه وألفه وفرع احكامه على اصوله الى يوم القيامة: اي اجر تدوين الفقه فالضمير راجع الى الفقه مع ملاحظة المضاف الذي قدرناه كما يدل عليه. واجر من دونه الى يوم القيامة كما ان لابي بكر رضي الله عنه اجر جمع القرآن واجر من جمعه بعده الى يوم القيامة على القول الاول وعلى القول الثاني يقال كما ان لابي بكر رضي الله عنه اجر ايمانه واجر كل من آمن بعده من الرجال الى يوم القيامة. قلت والدليل على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام «من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة» اي مثل اجر من عمل بها الى يوم القيامة (**اقول**) القول الثاني هو الظاهر اذ القرآن بعدما جمع لا يتصور جمعه ثانياً اللهم الا ان

٣٧ ـ وإن المشايخ الكرام

٣٨ ـ قد ألفوا.

يراد من جمعه ثانياً كتابته مجموعاً. وقيل كالصديق رضي الله تعالى عنه في ان لـه اجـر التصديق واجر من صدق بعده لانه فتح باب التصديق وقوله دونه اي جعله ديواناً والديوان ـ ويفتح ـ مجمع الصحف والكتاب يكتب فيه اهل الجيش واهل العطية وأول من وضعه عمر رضي الله عنه. وقوله فرع احكامه اي استخرجها من اصولها بقواعد الاستنباط.

(٣٧) وان المشايخ الكرام: عطف على ان اصحابنا. والمشائخ جمع شيخ وهو لغـة من استبانت فيه السن او من بلغ خمسين او احدى وخمسين الى آخر عمره او الى الثمانين وله جموع خلاف هذا ذكرها في القاموس والمراد به هنا من له معرفة في العلم وان لم يبلغ هذا السن. والكرام جمع كريم وهو الصفوح.

(٣٨) قد الفوا: التأليف جعل الاشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد سواء كان لبعض اجزائه نسبة الى البعض بالتقدم والتأخر أو لا. وعليه فيكون التأليف اعم من الترتيب ذكره السيد السند. قال بعضهم واعم من التصنيف وهو جعل كل صنف على حدة قال ابن احمر:

سقيـــا لحلـــوان ذي الكـــروم وما صنـف مـن تينـه ومـن عنبـه

فالتأليف لكونه مطلق الضم اعم من التصنيف لكونه جعل كل صنف على حدة ولهذا قال بعضهم التأليف يرجع معناه إلى جمع كلام الغير وضمه فحسب والتصنيف ابراز صفات المعاني واثبات الأفكار الغريبة على وجه لم يسبق اليه والمؤلف من يجمع كلام غيره ويضمه بايقاع الالفة من غير ابتكار معنى من عنده وقال بعضهم واضع العلم اولى باسم المصنف من المؤلف وان صح ايضاً فيه لان العلم مطلقاً بمعنى الادراك جنس وما تحته مما في الظن واليقين نوع فواضع العلم لما لاحظ الغاية المقصودة له فوجدها تترتب على العلم باحوال شيء او اشياء من جهة خاصة وضعه ليبحث عنه من تلك الجهة فقيد ذلك النوع من العلم بعارض كلي فصار صنفاً وقيل لواضعه صنف العلم اي جعله صنفاً متناسباً فهو باسم المصنف اوفق.

٣٩ ـ ما بين مختصر ومطول

٤٠ ـ من متون وشروح وفتاوى،

٤١ ـ واجتهدوا في المذهب والفتوى وحرروا ونقحوا، شكر الله سعيهم،

---

(٣٩) ما بين مختصر ومطول: اي الفوا تأليفاً منها مختصر ومنها مطول هذا هو المراد من هذه العبارة والعبارة لا تفيده. والمختصر اسم مفعول من الاختصار وهو تقليل اللفظ وتكثير المعنى. والمطول اسم مفعول من التطويل وهو زيادة اللفظ على ما يؤدي اصل المراد مع كون الزائد غير متعين فان تعين فهو الحشو ويوصف الكلام بكونه طويلا عريضاً على جهة الاستعارة لمشابهته للجسم في اتصال الاجزاء وتواليها فطوله كثرة الفاظه لكثرة معانيه وعرضه كثرة الفاظه لتوضيح معانيه والايجاز اداء المقصود بأقل من عبارته المتعارفة والاطناب اداؤه باكثر منها.

(٤٠) من متون وشروح وفتاوى: بيان لما.

(٤١) واجتهدوا في المذهب والفتوى وحرروا ونقحوا شكر الله سعيهم: اي في تقرير مسائله وتحريرها والمذهب لغة موضع الذهاب وهو المرور فحاصله الطريق ثم نقل منه الى الاحكام الشرعية الاجتهادية التي هي طرائق المجتهدين يمرون عليها بأقدام عقولهم الراجحة لتحصيل الظن بها واما معناه في العرف وهو ما اختص به المجتهد من الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية المستفادة من الادلة الظنية وهذا يشتمل جميع مذاهب المجتهدين. والتعريف الخاص لمذهب امامنا هو ما اختص به من تلك الاحكام وعرف بعضهم المذهب بانه الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية واسبابها وشروطها وموانعها والحجج المثبتة للاسباب والشروط والموانع. واعترض عليه بوجهين الاول ان نفس الحكم المذكور ليس بمذهب المجتهد وانما مذهبه المسائل الاجتهادية التي يكون ذلك الحكم من جملة مباديها التصورية. الثاني ان البحث عن السبب والشرط والمانع والحجة ليس بوظيفة المجتهد أصالة وانما وظيفته قصداً واصالة هو البحث عن الاحكام سواء كانت احكام الادلة والاسباب او الشروط او الموانع والمراد من الاحكام الوجوب والندب والحلال والحرام والكراهية. والاجتهاد لغة تحمل المشقة في امر. واصطلاحاً استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل الظن بحكم شرعي.

٤٢ - الا اني لم أر لهم كتابا يحكي كتاب الشيخ تاج الدين السبكي الشافعي مشتملا على فنون في الفقه ، وقد كنت لما وصلت في شرح الكنز

٤٣ - الى تبييض البيع الفاسد ، ألفت كتابا مختصراً

٤٤ - في الضوابط والاستثناءات منها ،

٤٥ - سميته بالفوائد الزينية ، في الفقه الحنفية وصل الى خمسمائة ضابطه ،

---

(٤٢) الا اني لم ار لهم كتاباً يحكي كتاب الشيخ تاج الدين السبكي الشافعي مشتملا على فنون في الفقه وقد كنت لما وصلت في شرح الكنز : استدراك من قوله قد ألفوا . وقوله يحكي اي يشابه وقوله يشتمل على فنون في الفقه من اشتمال الكل على اجزائه كاشتمال السكنجبين على الخل والعسل فلا يلزم اتحاد المشتمل والمشتمل عليه. والاشتمال على الشيء الاحاطة به والفرق بين الاشتمال والشمول ان الشمول يوصف به المفهوم الكلي بالنسبة الى جزئياته والاشتمال يوصف به الكل بالنسبة الى اجزائه كذا في حواشي المولى؛ زاده على صدر الشريعة. والفنون جمع فن وهو النوع والضرب من الشيء يجمع ايضاً على افنان.

(٤٣) الى تبييض البيع الفاسد ألفت كتاباً مختصراً : التبييض في اصطلاح المصنفين عبارة عن كتابة الشيء على وجه الضبط والتحرير من غير شطب بعد كتابته كيف ما اتفق.

(٤٤) في الضوابط والاستثناآت منها : الضوابط جمع ضابطة وهو على ما سيذكره المصنف في ديباجة الفن الثاني ما يجمع فروعاً من باب واحد بخلاف القاعدة وهي ما يجمعها من ابواب شتى والاستثناآت جمع استثناء بمعنى المستثنى ولذا جمعه والا فالمصدر لا يثنى ولا يجمع الا اذا قصد به التنويع او لحقته تاء الوحدة.

(٤٥) سميته بالفوائد الزينية في الفقه الحنفية وصل الى خمسمائة ضابطة: في الصحاح سميت فلاناً زيداً وسميته بزيد بمعنى واسميته مثله فتسمى به وتقول هو سمي فلان اذا وافق اسمه اسمه كما تقول هو كنيه (انتهى). والاسم اللفظ الموضوع

٤٦ ـ فألهمت ان اصنع كتاباً على النمط السابق مشتملا على سبعة فنون

٤٧ ـ يكون هذا المؤلف النوع الثاني منها:

٤٨ ـ الاول: معرفة القواعد التي ترد اليها وفرعوا الاحكام عليها

= على الجوهر والعرض للتمييز وهل اسماء الكتب من قبيل علم الجنس او اسم الجنس؟ قيل بهذا وقيل بهذا والتحقيق انها من قبيل علم الجنس كما حققه الدواني في شرح التهذيب واما مسماها فالمختار انها الالفاظ من حيث دلالتها على المعاني. والزينية نسبة الى زين الدين على ما هو الاصل في النسبة الى صدر المركب الاضافي واما البكري والزبيري في النسبة الى ابي بكر وابن الزبير فمستثنيان من هذا الاصل كما تقرر في محله.

(٤٦) فالهمت ان اضع كتاباً على النمط السابق مشتملا على سبعة فنون: الالهام تلقين الخبر من الله تعالى لعبده ولا يرد عليه قوله تعالى ﴿فالهمها فجورها وتقواها﴾[1] لان الالهام في الآية بمعني التعليم والتبيين كما في تفسير المحقق السيد معين الدين الصفوي والمراد بالوضع التأليف، والنمط الطريق والنوع والمراد تصنيف كتاب يحكي كتاب الشيخ تاج الدين السبكي الشافعي.

(٤٧) يكون هذا المؤلف النوع الثاني منها: أي بمنزلته لا ان يكون عينه فان فيه فوائد وضوابط لم تذكر في الفن الثاني. وفي الفن الثاني فوائد وضوابط لم تذكر فيه وحينئذ لا يستغنى باحدهما عن الآخر كما يقتضيه ظاهر كلام المصنف.

(٤٨) الاول معرفة القواعد التي ترد اليها وفرعوا الاحكام عليها: اي ترد الفروع اليها والمراد برد الفروع اليها استخراجها منها وطريق الاستخراج ان تضم كبرى الى الصغرى سهلة الحصول كأن يقال مثلا هذا الثوب طاهر يقيناً وكل طاهر يقينا لا تزول طهارته بالشك. ينتج بعد اسقاط المكرر من الشكل الاول: هذا الثوب لا تزول طهارته بالشكل. وبهذا التقرير يظهر ان لا حاجة الى قوله: وفرعوا الاحكام عليها. والمعرفة العلم وقد فرق الاكثرون بينهما من وجهين (احدهما ان العلم يتعلق =

---

(١) سورة الشمس آية ٨.

بالنسب اي وضع لنسبة شيء الى آخر ولهذا يتعدى الى المفعولين بخلاف «عرف» فانه وضع للمفردات تقول عرفت زيداً. الثاني ان العلم لا يستدعي سبق جهل بخلاف المعرفة ولهذا لا يقال. الله تعالى عارف. ويقال له عالم وقد نص جماعة من الاصوليين ايضاً ومنهم الآمدي في ابكار الافكار على نحوه فقال ان المعرفة لا تطلق على العلم القديم. قال العلامة محمد بن احمد بن عماد الافقهي في حواشيه على شرح منهاج البيضاوي للعلامة عبدالرحيم الاسنوي: في كلام الفريقين نظر اما الاول فلانهم قسموا العلم الى مفرد والى مركب ولهذا قال ابن الحاجب في مختصره والعلم ضربان علم بمفرد ثم قال وعلم بمركب واما الفرق الثاني فلأن اسماء الله تعالى توقيفية فلا يصح اطلاق غير المأذون فيه عليه وقد ردَّه «تعرف الى الله في الرخا يعرفك في الشدة» وقال القرطبي في تفسير قوله تعالى ﴿ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت﴾ (١) ان علمتم بمعنى عرفتم اعيانهم وقيل علمتم احكامهم والفرق بينهما ان المعرفة متوجهة الى ذات الشيء والعلم متوجه الى احوال الشيء فاذا قلت عرفت زيداً فالمراد شخصه واذا قلت علمت زيداً فالمراد العلم باحواله من فضل ونقص فعلى الاول يتعدى الفعل الى مفعول واحد وهو قول سيبويه علمتم بمعنى عرفتم وعلى الثاني الى مفعولين. وحكى الاخفش ولقد علمت زيداً ولم يكن اعلمه. وفي التنزيل ﴿لا تعلمونهم الله يعلمهم﴾ (٢) كل هذا بمعنى المعرفة فاعلمه. انتهى كلام القرطبي. قال العلامة ابن العماد فظهر بذلك ان المعرفة ايضاً تستدعي سبق علم وفي صحيح البخاري «ان ملكاً يأتي الناس وهم في الموقف فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك لست ربنا ونحن في مكاننا هذا حتى يأتينا ربنا فاذا أتانا ربنا عرفناه فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون فيقول أنا ربكم فيقولون انت ربنا ويقعوا ساجدين» فلولا تقدم علم لهم لما قال ﷺ «فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون» ثم يحتمل ان تكون معرفتهم له انهم عرفوه باوصافه ويحتمل انهم رأوه قبل ذلك اما في البرزخ واما عند الموت لما ورد في الحديث «انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا» وقال تعالى ﴿وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا﴾ (٣) فلولا تقدم علم لما تعارفوا =

(١) سورة البقرة آية ٦٥.
(٢) سورة الأنفال آية ٦٠.
(٣) سورة الحجرات آية ٣.

٤٩ ـ وهي اصول الفقه في الحقيقة،
٥٠ ـ وبها يرتقي الفقيه الى درجة الاجتهاد ولو في الفتوى،
٥١ ـ واكثر فروعها ظفرت به في كتب غريبة أو عثرت به في غير فطنة
٥٢ ـ الا أني بحول الله وقوته لا انقل الا الصحيح المعتمد في

فطاح قول من قال ان المعرفة تستدعي سبق الجهل بخلاف العلم بل الامر بالعكس (انتهى). فليحفظ.

(٤٩) وهي اصول الفقه في الحقيقة: اي كأصول الفقه والا فليست اصول لفقه؛ فضلا عن ان يكون ذلك على سبيل الحقيقة فتأمل.

(٥٠) وبها يرتقي الفقيه الى درجة الاجتهاد ولو في الفتوى: عطف على قوله هي اصول الفقه. وقوله بها متعلق يرتقي. قُدّم لافادة الحصر والمراد انه بمزاولة التخريج على تلك القواعد يبلغ الفقيه درجة الاجتهاد والمراد بالفقيه المقلد في الفقه والدرجة المرقاة والمراد بها هنا المرتبة والاجتهاد عبارة عن الملكة التي تحصل للانسان يقتدر بها على استنباط الاحكام وقوله ولو في الفتوى اي ولو كان ذلك الاجتهاد الحاصل من مزاولة القواعد كائناً في الفتوى ومجتهد الفتوى هو الذي يقدر على استخراج احكام الحوادث التي لم ينص عليها الامام ولا اصحابه من قواعدهم واصولهم كنصير بن يحي والفقيه ابي الليث ومحمد بن الفضل وغيرهم.

(٥١) واكثر فروعها ظفرت به في كتب غريبة: الظفر هو الفوز بالمطلوب والمراد الغريبة بالنسبة الى بعض الناس لعدم عنايته بتحصيل تلك الكتب لا مطلقاً والا فقد صرح هو في بعض رسائله بانه لا يجوز النقل من الكتب الغريبة التي لم تشتهر ـ او عثرت به في غير مظنة ـ عثر كنصر من العثور وهو الاطلاع على الشيء ويتعدى بعلى لا بالباء الا انه هنا ضمن معنى الظفر وحينئذ يشكل عطفه على الظفر بأو والمظنة بكسر الظاء المعجمة موضع الشيء ومعدنه مفعلة من الظن بمعنى العلم وكان القياس فتح الظاء وانما كسر لاجل الهاء كذا ذكره الامام ابن هشام اللخمي في شرح شواهد كتاب الجمل. وفي التعليل المذكور نظر فليتأمل فيه.

(٥٢) الا اني بحول الله وقوته لا انقل الا الصحيح المعتمد في المذهب وان كان

المذهب، وان كان مفرعاً على قول ضعيف او رواية ضعيفة نبهت على ذلك غالباً.

٥٣ ـ وحكي ان الامام ابا طاهر الدباس جمع قواعد مذهب ابي حنيفة رحمه الله سبع عشرة قاعدة

٥٤ ـ ورده اليها.

٥٥ ـ وله حكاية مع ابي سعيد الهروي الشافعي رحمه الله، فإنه لما بلغه ذلك سافر اليه وكان أبو طاهر ضريراً، يكرر كل ليلة تلك القواعد بمسجده بعد ان يخرج الناس منه، فالتف الهروي بحصير وخرج الناس واغلق ابو طاهر باب المسجد

مفرعاً على قول ضعيف او رواية ضعيفة نبهت على ذلك غالباً: استدراك من قوله ظفرت الى آخره وذلك لان ما في غير المظنة والكتب الغريبة يتوهم ان يكون ضعيفاً فرفع هذا التوهم بالاستدراك. والحول القدرة على التصرف والتنبيه كما قال ابن الكمال اعلام ما في ضمير المتكلم للمخاطب وفي الصحاح نبهت على الشيء وقفته عليه فتنبه هو عليه وقوله غالباً قيد في التنبيه وهو منصوب على نزع الخافض اي بالفعل بسبب اسقاط الخافض لا ان نزع الخافض عامل كما حققه الرضي ويجوز ان يكون صفة مصدر محذوف كما ذكره العلامة الشيرازي في شرح العضدي وهو اولى.

(٥٣) وحكي ان الامام ابا طاهر الدباس جمع قواعد مذهب ابي حنيفة رحمه الله سبع عشرة قاعدة: هو محمد بن سفيان منسوب الى الدبس المأكول ومن المنسوب اليه:

واذا طلبت العلم فاعلم انه حمل فابصر اي شيء تحمل
واذا علمت بانه متفاضل فاشغل فؤادك بالذي هو افضل

(٥٤) ورده اليها: يعني بتعسف وتكلف وقول جلي. واما رده على سبيل الوضوح فيربو على الخمسين بل المائتين كذا قال بعض الفضلاء.

(٥٥) وله حكاية مع ابي سعيد الهروي الشافعي رحمه الله فانه لما بلغه ذلك سافر اليه وكان ابو طاهر ضريراً يكرر كل ليلة تلك القواعد بمسجده بعد ان يخرج الناس منه فالتف الهروي بحصيرة وخرج الناس واغلق ابو طاهر باب المسجد: المقصود من

٥٦ ـ وسرد منها سبعة

٥٧ ـ فحصلت للهروي سعلة فاحس به ابو طاهر

٥٨ ـ فضربه واخرجه من المسجد ،

٥٩ ـ ثم لم يكررها فيه بعد ذلك ،

= سوق هذه الحكاية التنويه بشرف القواعد حيث سافر مثل هذا الامام لأجل تحصيل تلك القواعد وهذا ليس أبو سعيد الهروي الشافعي هو صاحب هذه الواقعة مع ابي طاهر الدباس وانما هو ناقل للحكاية عنه مع بعض علماء الحنفية بهراة كما في الاشباه والنظائر للجلال السيوطي ومثله في فتح القدير.

(٥٦) وسرد منها سبعة: شبه قراءتها منتظمة متسقة بسرد الدرع على طريق الاستعارة التبعية وكان الصواب ان يقول سبعاً لان المعدود مؤنث على ما هو القاعدة المشهورة (لا يقال القاعدة مقيدة بما اذا كان المميز مذكوراً بعد العدد واما اذا حذف او قدر فيجوز حينئذ في اسم العدد الحاق التاء وحذفها) لانا نقول ما ذكر من جواز التاء وعدمها اذا كان المميز الايام وحدها واما اذا كان غير الايام فالوجه مطابقة القاعدة الاصلية من اثبات التاء في المذكر وحذفها في المؤنث واما اذا كانت الايام مع الليالي فالمسموع حذف التاء تغليباً لليالي. كذا قرره الامام السبكي في رسالة ابراز الحكم قال وفي كلام سيبويه وابن مالك ما يدل عليه انتهى فليحفظ.

(٥٧) فحصلت للهروي سعلة فأحس به ابو طاهر: السعلة والسعال بضم اولهما حركة تدفع بها الطبيعة الاذى عن الرئة والاعضاء التي تتصل بها وقد استشكل بعض المحققين من الاطباء عده في الامراض لان الامور الطبيعية العارضة للانسان لا تعد مرضاً ويجاب عن ذلك بان عده مرضاً باعتبار كثرة عروضه واستمراره لا باعتبار اصل عروضه.

(٥٨) فضربه واخرجه من المسجد: فيه انه كيف يصدر هذا من مثل هذا العالم مع انه لا يجوز له ضربه ولا اخراجه من المسجد لأجل ما ذكر.

(٥٩) ثم لم يكررها فيه بعد ذلك: عطف على قوله اخرجه. **اقول** فيه ان في عدم تكريرها بعد ذلك خشية من يسمعها ويستفيدها كتماً للعلم وهو مذموم وقد ورد في الحديث «من كتم علماً ألجمه الله بلجام من النار».

٦٠ - فرجع الهروي الى اصحابه وتلاها عليهم.

٦١ - الثاني: الضوابط وما دخل فيها وما خرج عنها وهو انفع الاقسام للمدرس والمفتي والقاضي، فان بعض المؤلفين يذكر ضابطه

٦٢ - ويستثنى منه اشياء، فأذكر فيها أني زدت عليه أشياء اخر، فمن لم يطلع على المزيد

٦٣ - ظن الدخول وهي خارجة كما ستراه،

٦٤ - ولهذا وقع موقعاً حسناً عند ذوي الانصاف، وابتهج به من هو من أولي الالباب

---

(٦٠) فرجع الهروي الى اصحابه وتلاها عليهم: اي القواعد السبع التي سمعها من الدباس قيل منها - اليقين لا يزول بالشك - والثانية المشقة تجلب التيسير - والثالثة - الضرر يزال - والرابعة العادة محكمة - والخامسة الامور بمقاصدها - كذا في فتح القدير.

(٦١) الثاني الضوابط وما دخل فيها وما خرج عنها وهو انفع الاقسام للمدرس والمفتي والقاضي فان بعض المؤلفين يذكر ضابطه: اي الفن الثاني من الفنون السبعة وقوله ما خرج عنها اي استثني منها ولو عبر به لكان اولى.

(٦٢) ويستثنى منه اشياء فأذكر فيه أني زدت عليه أشياء اخر فمن لم يطلع على المزيد: الأشياء جمع شيء وهو عبارة عن كل موجود حساً كالأجسام او حكماً كالأقوال وقال سيبويه ما يصح ان يعلم به ويخبر عنه.

(٦٣) ظن الدخول وهي خارجة كما ستراه: اي اعتقده وغير خاف ما يترتب على ذلك من الخطأ والفساد ومن ثم صرح المصنف في الفوائد الزينية بانه لا يجوز الفتوى بما تقتضيه الضوابط لانها ليست كلية بل اغلبية خصوصاً وهي لم تثبت عن الامام بل استخرجها المشايخ من كلامه.

(٦٤) ولهذا وقع موقعاً حسناً عند ذوي الانصاف وابتهج به من هو من أولي الالباب: كناية عن تلقي الفضلاء له بالقبول والانصاف والعدل والابتهاج السرور بالشيء.

٦٥ ـ الثالث: معرفة الجمع والفرق.

٦٦ ـ الرابع: معرفة الألغاز.

٦٧ ـ الخامس: الحيل

٦٨ ـ السادس: الأشباه والنظائر

٦٩ ـ السابع: ما حكي عن الامام الأعظم وصاحبيه والمشايخ المتقدمين والمتأخرين من المطارحات والمكاتبات والمراسلات والغريبات.

---

(٦٥) الثالث معرفة الجمع والفرق: أي الفن الثالث من الفنون السبعة معرفة ما يجتمع مع آخر في حكم فاكثر ويفترق منه في حكم آخر فاكثر كالذمي والمسلم بأنهما يجتمعان في احكام ويفترقان في احكام كما سيتضح لك ذلك في موضعه.

(٦٦) الرابع الألغاز: اي الفن الرابع من الفنون السبعة في الألغاز والألغاز جمع لغز بالضم وبضمتين وبالتحريك وكصرد وكالحميراء وكالسميهي والالغوزة ما يعمى به وألغز كلامه وفيه عمي مراده. كذا في القاموس والمراد المسائل التي قصد اخفاء وجه الحكم فيها لأجل الامتحان.

(٦٧) الخامس الحيل: اي الفن الخامس مسائل الحيل. الحيل جمع حيلة وهي الحذق وجودة النظر والمراد بها هنا ما يكون مخلصاً شرعياً لمن ابتلي بحادثة دينية ولكون المخلص من ذلك لا يدرك الا بالحذق وجودة النظر اطلق عليه لفظ الحيلة.

(٦٨) السادس الأشباه والنظائر: اي الفن السادس الأشباه والنظائر من المسائل والأشباه جمع شبه والشبه والشبيه المثل والنظائر جمع نظير وهو المناظر والمثل والمراد بها المسائل التي تشبه بعضها بعضاً مع اختلافها في الحكم لامور خفية ادركها الفقهاء بدقة أنظارهم وقد صنفوا لبيانها كتباً كفروق المحبوبي والكراسي وهما عندي ولله الحمد.

(٦٩) السابع ما حكي عن الامام الاعظم وصاحبيه والمشايخ المتقدمين والمتأخرين من المطارحات والمكاتبات والمراسلات والغريبات: اي الفن السابع الحكايات المنقولة عن الامام واصحابه وغير ذلك والمراد بالامام أبو حنيفة النعمان بن ثابت ولم يصرح باسمه ولا كنيته ليكون ذلك من باب الايهام وهو طريق من طرق البلاغة ولأن فيه

٧٠ ـ وأرجو من كرم الله الفتاح أن هذا الكتاب اذا تم بحول الله وقوته،

٧١ ـ يصير نزهة للناظرين،

٧٢ ـ ومرجعاً للمدرسين،

شارة الى علو شأنه ورفعة قدره ومكانه لما فيه من الشهادة على انه المشهور الذي لا يشتبه والبين الذي لا يلتبس قال الشاعر:

لسنا نسميك اجلالا وتكرمة ... وقدرك المعتلي عن ذاك يكفينا

وقوله: من المطارحات والمراسلات والمكاتبات بيان لما. والمطارحات جمع مطارحة وهي أن يطرح احد العالمين على الآخر مسئلة فيتكلمان فيها اشفاهاً. والمراسلات جمع مراسلة وهي ان يراسل كل واحد من العالمين الى الآخر بمسئلة يسأله عنها سواء كان بمكاتبة او رسول وعلى هذا فعطف المكاتبات على المراسلات من عطف الخاص على العام.

(٧٠) فأرجو من كرم الفتاح أن هذا الكتاب اذا تم بحول الله وقوته: الرجاء اعتقاد حصول الخير الممكن، وتفسيره بطلب المحبوب تسامح لانه تفسير باللازم ويرادفه الأمل (والفرق بين الرجاء والتمني ان الرجاء يكون في الممكن فقط والتمني فيه وفي المستحيل أيضاً والكرم الفضل والاحسان والفتاح اسم من اسمائه تعالى.

(٧١) يصير نزهة للناظرين: النزهة اسم من التنزه وهو التباعد ومكان نزه ككتف ونزيه وارض نزهة بكسر الزاء ونزيهة بعيدة عن الريف وعمق المياه وذبان القرى ومد البحار وفساد الهوى وتنزه الرجل تباعد عن كل مكروه فهو نزيه واستعمال التنزه في الخروج الى البساتين والخضر والرياض غلط قبيح كذا في القاموس وقد يقال استعمال التنزه بهذا المعنى مجازي وحينئذ لا يكون غلطاً لأن المعنى المجازي لا يشترط استعمال العرب له لان المجاز موضوع بالوضع النوعي لا الشخصي كما حقق في محله وانما الشرط وجود علاقة من العلاقات التي اعتبرتها العرب في المعاني المجازية وهي موجودة هنا وهي اللزوم اذ من لازم الخروج الى البساتين البعد عن الريف والقرى ومد البحار والناظرين جمع ناظر من نظر في الشيء اذا فكر فيه وتأمله.

(٧٢) ومرجعاً للمدرسين: المرجع مكان الرجوع المدرسين جمع مدرس من درس الكتاب قرأه.

٧٣ ـ ومطلباً للمحققين،
٧٤ ـ ومعتمداً للقضاة والمفتين،
٧٥ ـ للمحصلين
٧٦ ـ وكشفاً لكرب الملهوفين.
٧٧ ـ هذا لأن الفقه اول فنوني،
٧٨ ـ طال ما اسهرت فيه عيوني،

(٧٣) ومطلباً للمحققين: المطلب موضع الطلب والمحققين جمع محقق والتحقيق كما قال بعضهم اثبات المسئلة بدليلها والتدقيق اثبات دليل المسئلة بدليل آخر فبينهما تباين. قال الكمال المقدسي يصح كون التدقيق أخص بأن يقال التحقيق تفعيل من حق ثبت فهو اثبات المسئلة بدليلها، سواء كان على وجه فيه دقة أو لا والتدقيق اثباتها بدليل دليلها على وجه فيه دقة سواء أكانت الدقة لاثبات دليل المسئلة بدليل او لغير ذلك مما فيه دقة.

(٧٤) ومعتمداً للقضاة والمفتين: اي معتمداً عليه من الاعتماد والاتكاء والاتكال والعمدة بالضم ما يعتمد عليه.

(٧٥) وغنيمة للمحصلين: المراد بالغنيمة هنا الفوز بالشيء بلا مشقة والمحصلين جمع محصل من التحصيل جمع الشيء وتمييزه واصله استخراج الذهب من حجر المعدن.

(٧٦) وكشفاً لكروب الملهوفين: اي كاشفاً لحزن الملهوفين الذي يأخذ بالنفس والملهوفين جمع ملهوف وهو المظلوم المضطر يستغيث ويتحسر.

(٧٧) هذا لان الفقه اول فنوني: كلمة هذا يؤتى بها اثناء الكلام لربط ما بعدها بما قبلها على حد قوله تعالى ﴿هذا وإن للطاغين لشر مآب﴾ [1] والفنون جمع فن وهو النوع من الشيء، واضاف الفنون الى نفسه لأدنى ملابسة والمراد ان الفقه اول فن اشتغل به.

(٧٨) طال ما اسهرت فيه عيوني: قال امتد. وما مصدرية والسهر عدم النوم ليلا والمعنى امتد اسهاري عيني في طلب تحصيل الفقه واستعمال الجمع موضع المثنى وكذا

(١) سورة ص آية ٥٥

٧٩ - واعملت بدني اعمال الجد

٨٠ - ما بين بصري ويدي وظنوني،

٨١ - ولم ازل منذ زمن الطلب

٨٢ - اعتني

٨٣ - بكتبه

٨٤ - قديماً وحديثاً،

استعمال المفرد موضع المثنى عربي شائع سايغ؛ تقول رجل ذو مناكب وانما له منكبان ومن الثاني قول ابي ذؤيب:

فالعين بعدهم كأن حداقها سملت بشوك فهي عور تدمع

وكتابة طالما وقلما موصولة بما، على ما نقله المطرزي عن ابن جني ولكن ابن درستويه لم يجز أن يوصل شيء من الأفعال بما، سوى نعم وبئس وهذا اذا كانت ما كافة فان كانت مصدرية فليس الا الفصل كذا في النهاية في شرح الهداية من باب ما يقطع وما لا يقطع فاحفظه.

(٧٩) وأعملت بدني اعمال الجد: اعملت من الاعمال استعمال العين والبدن من الجسد. ما سوى الرأس. والجد بالكسر الاجتهاد.

(٨٠) ما بين بصري ويدي وظنوني: اي عملا مفرقاً بين ما ذكر. فللبصر من ذلك النظر في كتبه، ولليد كتابة مسائله والظن بمعنى محله وهو العقل والتدبر والتفكر في مسائله وأطلق اليد وأراد اليدين لانه اذا كانت الشيئان لا يفترقان من خلق او غيره اجزأ من ذكرهما ذكر احدها كالعين تقول كحلت عيني وانت تريد عينيك ومثل العينين المنخرين والرجلين والخفين والنعلين تقول لبست خفي تريد خفيك كذا في شرح الحماسة.

(٨١) ولم ازل منذ زمن الطلب: اي لم انفك من ابتداء زمن الطلب اي طلب الفقه اي محاولة تحصيله.

(٨٢) اعتني: اي اهتم.

(٨٣) بكتبه: اي ما صنف فيه من الكتب.

(٨٤) قديماً وحديثاً: اي في الزمن القديم والحديث.

٨٥ ـ وأسعى في تحصيل ما هجر منها سعياً حثيثاً ،

٨٦ ـ الى أن وقفت منها على الجم الغفير ،

٨٧ ـ وأحطت بغالب الموجود

٨٨ ـ في بلدنا (القاهرة)

٨٩ ـ مطالعة وتأملا

٩٠ ـ بحيث لم يفتني منها

٩١ ـ الا النزر اليسير ، كما ستراه عند سردها ، مع ضم الاشتغال والمطالعة لكتب الاصول من ابتداء امري ، ككتاب البزدوي للامام السرخسي ، والتقـويم لابي زيـد الدبـوسي ، والتنقيـح

---

(٨٥) وأسعى في تحصيل ما هجر منها سعياً حثيثاً : السعي المشي والمراد منه هنا الاهتمام. والتحصيل الجمع. وما هجر منها اي ترك كشروح الجامع الكبير والصغير والزيادات والسير الكبير والحثيث السريع.

(٨٦) الى أن وقفت منها على الجم الغفير : الوقوف على الشيء الاطلاع عليه والجم الكثير والغفير من الغفر وهو الستر. والمعنى ان الكتب الفقهية التي اطلع عليها لعظم كثرتها تستر وجه الارض.

(٨٧) وأحطت بغالب الموجود : من احاط بالشيء علماً اذا بلغ اقصاه.

(٨٨) في بلدنا القاهرة: اي المسماة بالقاهرة قال في القاموس القاهرة قاعدة الديار المصرية.

(٨٩) ومطالعة وتأملا : منصوبان على التمييز المطالعة من اطلع على امر علمه ، والتأمل التشبث في الامر.

(٩٠) بحيث لم يفتني منها : اي احطت بغالب الموجود مطالعة وتأملا احاطة متلبسة بحيث اني لم يفتني شيء فواتاً ناشئاً منها اي من ترك مطالعتها وتأملها. فكل من الجارين والمجرورين وقع صفة لمصدر محذوف والفوات الاعواز يقال فاته الشيء أعوزه وقال الراغب الفوت بعد الشيء عن الانسان بحيث يتعذر عليه ادراكه.

(٩١) الا النزر اليسير كما ستراه عند سردها مع ضم الاشتغال والمطالعة لكتب

وشرحه وشرح شرحه وحواشيه، وشروح البزدوي من
الكشف الكبير والتقرير،

٩٢ ـ حتى اختصرت تحرير المحقق ابن الهمام وسميته لب الاصول.
ثم شرحت المنار

٩٣ ـ شرحاً جاء، بحول الله وقوته، فائقاً على نوعه.

٩٤ ـ فنشرع ان شاء الله تعالى بحوله وقوته، فيما قصدناه

٩٥ ـ من هذا التأليف

الاصول من ابتداء امري ككتاب البزدوي للامام السرخسي والتقويم لابي زيد الدبوسي والتنقيح وشرحه وشرح شرحه وحواشيه وشروح البزدوي من الكشف الكبير والتقرير: استثناء مفرغ والنزر الشيء القليل واليسير مرادف له فهو عطف تفسير.

(٩٢) حتى اختصرت تحرير المحقق ابن الهمام وسميته لب الاصول ثم شرحت المنار: اي كتابه المسمى بالتحرير قوله ابن الهمام اي همام الدين فالالف واللام عوض عن المضاف اليه الواقع جزء علم. نبه على ذلك ابن جني في شرح ديوان المتنبي عن قوله:

وقينا السيف حملته صدوق اذا لاقى وغارته لجوج

قال أراد سيف الدولة فعرفه بالالف واللام لما كان معروفاً بالاضافة (انتهى). وقد جعل المؤلف اختصاره غاية لمطالعة كتب الاصول لانه كتاب في غاية الوجازة والدقة فلا يقدم على اختصاره الا من بلغ النهاية في علم الاصول كما يتحقق ذلك لمن طالعه.

(٩٣) شرحاً جاء بحول الله وقوته فائقاً على نوعه: من فاق الرجل أصحابه يفوقهم علاهم وهو مأخوذ من لفظ الفوق المستعمل للفضيلة قال الله تعالى: ﴿ورفعنا بعضكم فوق بعض درجات﴾[1].

(٩٤) فنشرع ان شاء الله تعالى بحوله وقوته فيما قصدناه: الفاء فصيحة لا استينافية والشروع في الشيء الأخذ فيه.

(٩٥) من هذا التأليف: يعني الحاضر ذهناً وان تأخر وضع الخطبة على ما حققه الفاضل الدواني في شرح التهذيب.

---

(١) سورة الزخرف آية ٣٢.

٩٦ ـ بعد تسميته (بالأشباه والنظائر) تسمية له باسم بعض فنونه،
٩٧ ـ سائلا الله تعالى القبول وان ينفع به مؤلفه
٩٨ ـ ومن نظر فيه
٩٩ ـ انه خير مأمول،
١٠٠ ـ وانه يدفع عنه كيد الحاسدين

---

(٩٦) بعد تسميـة بالأشباه والنظائر تسميته له باسم بعض فنونه: يعني ان التسمية بهذا الاسم مجاز علاقته الكلية والجزئية وذلك لان فن الأشباه والنظائر بعض من ذلك الكتاب فاطلق على كله.

(٩٧) سائلا الله تعالى القبول وان ينفع به مؤلفه: سائلا حال من فاعل نشرع وكان الأولى عليه أن يقول سائلين لوجوب المطابقة بين الحال وصاحبها. والقبول الرضاء والنفع ما يستعان به على الخير.

(٩٨) ومن نظر فيه: اي وان ينفع به من نظر فيه اي تأمل. قال الراغب النظر قد يراد به التأمل والتفحص وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص واستعمال النظر في البصيرة اكثر عند الخاصة، والعامة بالعكس (انتهى). وقال بعض المحققين النظر يجيء لغة بمعنى الانتظار ويستعمل بغير صلة كقوله تعالى ﴿انظرونا نقتبس من نوركم﴾ [1] وبمعنى الفكر ويستعمل بفي يقال نظر في كذا وبمعنى الرأفة ويستعمل باللام يقال نظر الأمير لفلان وبمعنى الرؤية ويستعمل بإلى قال الشاعر:

نظـرت الى مـن حسـن الله وجهـه فيا نظرة كادت على وامق تقضي

ثم قال ولا يمتنع حمل النظر المطلق يعني عن الصلة على الرؤية يعني بطريق الحذف والايصال، انما الممتنع حمل الموصول بإلى على غيرها وبهذا تبين ان من وهم أن النظر مطلقاً موصولا بمعنى الرؤية فقد وهم.

(٩٩) انه خير مأمول: اي انما سألته ما تقدم لانه خير مرجو.

(١٠٠) وأن يدفع عنه كيد الحاسدين: عطف على ينفع. والدفع المنع وهو لايعتمد سبق الثبوت بخلاف الرفع ومن ثم قال الفقهاء الرفع اقوى من الدفع كما في

---

(١) سورة الحديد آية ١٣.

١٠١ ـ وافتراء المتعصبين.

١٠٢ ـ ولعمري ان هذا الفن لا يدرك بالتمني ،

١٠٣ ـ ولا ينال ، بسوف

١٠٤ ـ ولعل ،

١٠٥ ـ ولو اني ،

١٠٦ ـ ولا يناله الا من كشف عن ساعد الجد ، وشمر

المستصفى والكيد المكر والخبث والحاسدين جمع حاسد وهو تمني تحول النعمة من غيره اليه.

(١٠١) وافتراء المتعصبين: الافتراء الكذب والمتعصبين جمع متعصب من تعصب أتى بالعصبة من غير حق.

(١٠٢) ولعمري ان هذا الفن لا يدرك بالتمنى: الواو للاستيناف ولعمري قسم واللام لام الابتداء وعمري مبتدأ وخبره محذوف وجوباً تقديره ما اقسم به. وجواب القسم قوله ان هذا الفن الى آخره ساد مسد الخبر المحذوف. وفي القاموس وعمرك الله ما فعلت كذا وعمرك الله ، اصله عمرك الله تعميراً واعمرك الله أن تفعل كذا تحلفه بالله وتسأله بطول عمره وجاء في الحديث النهي عن قول لعمر الله (انتهى). (أقول فعلى هذا ما كان ينبغي للمصنف ان يأتي بهذا القسم الجاهلي الذي ورد النهي عنه في الحديث. والمراد من هذا الفن الفقه. وقوله لا يدرك اي لا يلحق. من الدرك محركة اللحاق والتمني وهو طلب الشيء المحبوب ولو مستحيلا).

(١٠٣) ولا ينال بسوف: اي بلفظ سوف بأن يقول مثلا سوف أقرأ كذا وأكتب كذا.

(١٠٤) ولعل: اي ولا بلفظ لعل كأن يقول لعلي أقرأ كذا.

(١٠٥) ولو أني: اي ولا بلفظ لو أني كأن يقول لو اني فعلت كذا. وقد ورد في الحديث « اياك واللو فان اللو تفتح عمل الشيطان ». وقال الشاعر:

فلست بمدرك ما فات عني   بلهف ولا بليت ولا لو اني

(١٠٦) ولا يناله الا من كشف عن ساعد الجد وشمر: النوال العطاء والكشف رفع الغطاء عن الشيء والساعد من انسان ذراعه ومن الطائر جناحه والجد بكسر الجيم

١٠٧ ـ واعتزل اهله، وشد المئزر،

١٠٨ ـ وخاض البحار، وخالط العجاج،

١٠٩ ـ يدأب في التكرار والمطالعة بكرة واصيلا،

١١٠ ـ وينصب نفسه للتأليف والتحرير بياتاً ومقيلا،

الاجتهاد. المراد بالتشمير التهيء للأمر وفي قوله ساعد الجد استعارة مكنية وتخييلية وترشيحية، وذلك انه شبه الجد بانسان تشبيهاً مضمراً في النفس ثم اثبت للمشبه شيئاً من لوازم المشبه به وهو الساعد ثم اثبت للساعد الكشف والتشمير على طريق الترشيح ثم ان هذا الكلام كناية عن الاهتمام والاعتناء بأمر الفقه. وعلى هذا تكون الكناية مبنية على الاستعارة المكنية فتأمل.

(١٠٧) واعتزل اهله وشد المئزر: الاعتزال مطاوع عزلته فاعتزل اي نحيته فتنحى واهل الرجل عشيرته والشد التقوية للايثاق.

(١٠٨) وخاض البحار وخالط العجاج: الخوض الدخول في الماء وخالط من الخلط وهو المزج من خلطه فأخلطه. والعجاج الغبار والابل الكثير والمراد من هذا انه لا ينال الفقه وغيره من العلوم على الوجه الأكمل الا من رحل في تحصيله براً وبحراً.

(١٠٩) يدأب في التكرار والمطالعة بكرة واصيلا: جملة يدأب حال من فاعل ينال والدؤوب الجد في العمل والتعب. والتكرار قراءة المسائل مرة بعد اخرى لاجل الحفظ. والمطالعة من اطلع على الامر علمه والبكرة بالضم الغدو والاصيل العشي والجمع اصل بضمتين واصلان وآصل واصائل وليس المراد خصوص هذين الوقتين بل هذا على حد قوله ضربته الظهر والبطن اي ضربت جميعه وانما خصَّ البكرة والاصيل لانهما من أطائب الاوقات للاشتغال بالعلم ولكونهما من اطائب الاوقات خصتهما الخنساء بتذكر اخيها فيها حيث قالت:

يذكرني طلوع الشمس صخراً واذكره لكل مغيب شمس

(١١٠) وينصب نفسه للتأليف والتحرير بياتاً ومقيلا: عطف على جملة يدأب ونصب الشيء رفعه والمراد بالنفس النفس الناطقة التي يعبر عنها كل احد بأنا. والتأليف تقدم معناه وتحرير الكلام بيانه بالكتابة وتقريره بيانه بالعبارة كما في شرح تلخيص الجامع للمحقق التفتازاني الا انه فسره في شرح تلخيص المفتاح بتهذيب

١١١ ـ ليس له همة الا معضلة وبحلها ،
١١٢ ـ او مستصعبة عزت على القاصرين الآ ويرتقي اليها ويحلها ،
١١٣ ـ على ان ذلك
١١٤ ـ ليس من كسب العبد وانما هو من فضل الله يؤتيه من يشاء
١١٥ ـ وهأنذا
١١٦ ـ اذكر

الكلام كما صرح به بعض ائمة اللغة والبيات. فعل الشيء ليلا والمقيل نصف النهار.

(١١١) ليس له همة الا معضلة بحلها: الهمة الامر الداعي الى الفلاح من الهم وهو القصد والمعضلة من اعضل الامر اذا اشتد صعوبة. والمراد بحلها بيانها بما يزيل اعضالها على طريق الاستعارة وذلك انه شبه البيان المزيل للصعوبة بحل الرباط ثم اشتق من المصدر المشبه به الفعل على طريق الاستعارة التبعية.

(١١٢) او مستصعبة عزت على القاصرين فيرتقي اليها ويحلها: المستصعبة الصعبة من صعب الامر صعوبة صار صعباً فالسين والتاء زائدتان للمبالغة والصعب نقيض الذلول. وعز الشيء صار عزيزاً لا يوصل اليه لعزته. والقاصرين جمع قاصر والمراد العاجز عن ادراك المسائل الدقيقة. وقوله يحلها فيه عيب من عيوب السجع وهو الايطاء وكان الظاهر ان يقول ويذلها اي يجعلها ذلولا. ويحلها اي ينزلها من حل به حلولا اذا نزل على طريق الحذف والايصال فمن ضيق العطن وضعف الفطن.

(١١٣) على ان ذلك: اي ما ذكر من حل المعضلة والمستصعبة.

(١١٤) ليس من كسب العبد وانما هو من فضل الله يؤتيه من يشاء: اي مما يكتسبه بالتعليم بل هو بالالهام الذي هو القاء معنى في القلب بطريق الفيض والتفضل.

(١١٥) وهأنذا: يرسم بدون الف قبل نا كما صرح به في كتب الرسم وها حرف تنبيه وأنا ضمير منفصل مبتدأ.

(١١٦) اذكر: خبره. وفيه ادخال حرف التنبيه على ضمير الرفع الذي لم يخبر عنه باسم اشارة وهو شاذ كما في حواشي التسهيل لابن هشام حيث صرح بشذوذ قول الشاعر: أبا حكم ها انت نجم مجالد

والذكر بالكسر التذكار والشيء الذي يجري على اللسان.

١١٧ ـ الكتب التي نقلت منها

١١٨ ـ مؤلفاتي الفقهية التي اجتمعت عندي

١١٩ ـ في اواخر سنة ثمان وستين وتسعمائة. فمن شروح الهداية: النهاية وغاية البيان، والعناية، ومعراج الدراية والبناية، والغاية، وفتح القدير. ومن شروح الكنز: الزيلعي والعيني ومسكين. ومن شروح القدوري: السراج الوهاج، والجوهرة، والمجتبى والأقطع. ومن شروح المجمع:

(١١٧) الكتب التي نقلت منها: النقل التحويل والمراد به هنا الاخذ.

(١١٨) مؤلفاتي الفقهية التي اجتمعت عندي: اي حصلت بعد ما كانت متفرقة سواء كانت بطريق الملك والعارية او غير ذلك.

(١١٩) في اواخر سنة ثمان وستين وتسعمائة فمن شروح الهداية النهاية وغاية البيان والعناية ومعراج الدراية والبناية وفتح القدير ومن شروح الكنز الزيلعي والعيني ومسكين ومن شروح القدوري السراج الوهاج والجوهرة والمجتبى والاقطع ومن شروح المجمع للمصنف وابن الملك ورأيت شرحاً للعيني وقفاً وشرح منية المصلي لابن امير حاج وشرح الوافي للكافي وشرح الوقاية والنقاية وايضاح الاصلاح وشرح تلخيص الجامع الكبير للعلامة الفارسي وتلخيص الجامع للصدر الشهيد والبدائع للكاشاني وشرح التحفة والمبسوط شرح الكافي: قال في اعلام الاخبار حين ذكر الحاكم الشهيد صنف الكثير المختصر والمنتقى والكافي والاشارات وغيرها ثم قال اما الكافي فقد شرحه المشايخ منهم شمس الائمة السرخسي وهو المشهور بالمبسوط (انتهى). وهو يوافق ما ذكره المصنف لكن قال في المبسوط فرأيت الصواب في تأليف شرح المختصر وهو كما ترى يدل على انه شرح المختصر لا شرح الكافي كذا قيل. **اقول** لا مانع من كون السرخسي اطلق على الكافي مختصراً وان لم يسمه الحاكم الشهيد بالمختصر باعتبار ان الحاكم الشهيد جمع كتب ظاهر الرواية التي صنفها محمد بن الحسن في كتابه المسمى بالكافي على وجه الاختصار بحذف المكرر وذكر المقرر فاطلق عليه السرخسي مختصراً بهذا الاعتبار.

للمصنف وابن الملك، ورأيت شرحاً للعيني وقفاً، وشرح منية المصلي لابن امير حاج، وشرح الوافي للكافي، وشرح الوقاية والنقاية، وايضاح الاصلاح، وشرح تلخيص الجامع الكبير للعلامة الفارسي، وتلخيص الجامع للصدر الشهيد والبدائع للكاشاني، وشرح التحفة والمبسوط شرح الكافي،

١٢٠ ـ والكافي للحاكم الشهيد وشرح الدرر والغرر لملا خسرو والهداية، وشرح الجامع الصغير لقاضيخان، وشرح مختصر الطحاوي والاختيار. ومن الفتاوى: الخانية، والخلاصة، والبزازية، والظهيرية، والولوالجية، والعمدة، والعدة، والصغرى، والواقعات للحسام الشهيد، والقنية، والمنية والغنية، ومآل الفتاوى، والتلقيح للمحبوبي، والتهذيب للقلانسي، وفتاوى قاري الهداية، والقاسمية والعمادية، وجامع الفصولين والخراج لابي يوسف، واوقاف الخصاف، والاسعاف،

---

(١٢٠) والكافي للحاكم الشهيد وشرح الدرر والغرر لملا خسرو والهداية وشرح الجامع الصغير لقاضيخان وشرح مختصر الطحاوي والاختيار ومن الفتاوى الخانية والخلاصة والبزازية والظهيرية والولوالجية والعمدة والصغرى والواقعات للحسام الشهيد والقنية والمنية والغنية ومآل الفتاوى والتلقيح للمحبوبي والتهذيب للقلانسي وفتاوى قاري الهداية والقاسمية والعمادية وجامع الفصولين والخراج لابي يوسف واوقاف الخصاف والاسعاف: قيل لم يذكر اوقاف هلال فكأنه لم يقف عليه مع انه كثير شائع وينقل عنه في هذا الكتاب اشياء فالله اعلم لاي شيء تركه. **اقول** دعوى انه لم يقف عليه في غاية البعد. والظاهر انه انما ترك ذكره لانه لم يكن في الكتب التي اجتمعت عنده في اواخر سنة ثمان وستين ولا ينافي ذلك نقله عنه لاحتمال ان يكون بالواسطة.

١٢١ ـ والحاوي القدسي،

١٢٢ ـ واليتيمة والمحيط الرضوي،

١٢٣ ـ والذخيرة، وشرح منظومة النسفي، وشرحي منظومة ابن وهبان له ولابن الشحنة، والصيرفية، وخزانة الفتاوى، وبعض خزانة الاكمل، وبعض السراجية والتتارخانية، والتجنيس، وخزانة الفقه، وحيرة الفقهاء، ومناقب الكردري، وطبقات عبدالقادر.

---

(١٢١) والحاوي القدسي: قيل والحاوي لاصحابنا اثنان الحاوي القدسي وأظنه لرجل متأخر كان يسمى قاضي القدس ولا اعرف تفصيل ترجمته والحاوي الحصيري وهو للشيخ محمد بن انوش الحصيري كان من تلامذة شمس الائمة السرخسي وترجمته بذيل تاريخ بغداد للسمعاني ولم يذكره عبدالقادر في طبقاته ولا الشيخ قاسم بن قطلوبغا. (انتهى). **اقول** بقي حاو ثالث وهو حاوي الزاهدي مؤلفه صاحب القنية وهو عزيز الوجود ورأيت عند بعض شيوخنا منه نسخة.

(١٢٢) واليتيمة والمحيط الرضوي: قيل لم يقف المصنف على المحيط البرهاني ولا على الذخيرة البرهانية التي هي مختصر المحيط وهما لمصنف واحد وهو الامام برهان الدين محمود بن تاج الدين بن ماذة وهو ابن اخ الصدر الشهيد عمرو بن برهان الدين عبدالعزيز ابن عمر بن ماذه وابوه ايضاً امام كبير يعرف بتاج السعيد الا انه لم يعرف له مؤلف مشهور وكثيراً ما يغلط الطلبة فيظنون انه صاحب المحيط الكبير اعني برهان الدين محمد بن محمد السرخسي وليس كذلك (انتهى). **اقول** سيأتي في كلام المصنف النقل عن المحيط البرهاني فان صح ما ذكره هذا القائل يكون نقل المصنف عنه بالواسطة.

(١٢٣) والذخيرة وشرح منظومة النسفي للمصفى وشرحي منظومة ابن وهبان له ولابن الشحنة والصيرفية وخزانة الفتاوى وبعض خزانة الاكمل وبعض السراجية والتتارخانية والتجنيس وخزانة الفقه وحيرة الفقهاء ومناقب الكردري وطبقات عبدالقادر.

الفن الاول قول في القواعد الكلية

١ - القاعدة الأولى: لا ثواب إلا بالنية

٢ - صرح به المشايخ في مواضع من الفقه أولها في الوضوء،

المراد بالقاعدة الكلية القواعد التي لم تدخل قاعدة منها تحت قاعدة أخرى وإن خرج منها بعض الأفراد. قيل القواعد جمع قاعدة وهي لغة الأساس واصطلاحاً حكم كلي ينطبق على جميع جزئياته لتعرف أحكامها منه. قاله في شرح التوضيح النحوي ومثله في شرع التنقيح الأصولي وكان حق المصنف بيانها ولائم الخوض فيها لأن معرفة الشيء فرع تصوره (انتهى). اقول فيه نظر من وجهين أما أولاً فلأن ما فسر به القاعدة نقلا من شرح التوضيح وشرح التنقيح غير صحيح هنا لأن القاعدة عند الفقهاء غيرها عند النحاة والأصوليين إذ هي عند الفقهاء حكم أكثري لا كلي ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها منه واماناً لأن ما ذكره من أن حق المصنف بيانها مما يتم لو كان هذا التأليف موضوعاً للمبتدي الذي يحتاج إلى تصوره في القاعدة وليس الكتاب موضوعاً له بل هو موضوع لمن يعرف معنى القاعدة ويحتاج إلى فروعها كفضلاء المدرسين والقضاء والمفتين كما يشير إلى ذلك قول المصنف فيما سبق وأرجو من كرم الفتاح إلى آخره.

(١) الاولى لا ثواب إلا بالنية: هي بالتشديد، وقد تخفف. لغة عزم القلب على الشيء، واصطلاحاً قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى في ايجاد فعل. وفيه ان هذا إنما يستقيم في عبادة يترتب عليها ثواب، والمنهيات المترتب عليها عقاب فالصواب تفسيرها بتوجه القلب نحو ايجاد فعل او تركه، موافق لغرض جلب نفع او دفع ضرر، حالا او مالا؛ والمراد من العزم ارادة الفعل.

(٢) صرح به المشايخ في مواضع من الفقه اولها في الوضوء: يعني بغير نبيذ التمر وسؤر الحمار. أما فيهما فالنية شرط للصحة، كما في البحر للمصنف وكلامه فيه مقيد لإطلاقه هنا.

٣ ـ سواء قلنا إنها شرط الصحة كما في الصلاة والزكاة والصوم والحج أو لا كما في الوضوء والغسل.

٤ ـ وعلى هذا

٥ ـ قرروا حديث « إنما الأعمال بالنيات » أنه من باب المقتضى،

---

(٣) سواء قلنا إنه: شرط الصحة كما في الصلاة والزكاة والصوم والجمع. أو لا كما في الوضوء والغسل: تعميم في قوله: صرحوا به المشايخ.

(٤) وعلى هذا: اي على ما ذكر من انه لا ثواب الا بالنية فالجار والمجرور متعلق بالفعل الذي بعده وقدم عليه لإفادة الحصر.

(٥) قرروا حديث انما الاعمال بالنيات انه من باب المقتضى: اي من قبيل الدلالة فيه باقتضاء النص لا بعبارته والمقتضى بفتح الضاد اللازم المتقدم الذي اقتضى النص تقديره، لتوقف صدق المنطوق عليه وصحته شرعاً او عقلاً، كما هو مذهب المتقدمين وأما عند المتأخرين، كشمس الائمة، فمن باب المضمر بناء على ان المقتضى عندهم ما يتوقف عليه المنطوق شرعاً فقط، والمتوقف عليه هنا انما هو صدق المتكلم لا الصحة الشرعية، فيكون مضمرا لا مقتضى. والفرق بينهما ان المقتضى ثابت شرعاً والمضمر ثابت لغة. وفرق آخر هو ان المقتضى لا عموم له عندنا والمضمر له عموم بالاجماع، يعني ما عدا صدر الاسلام. وثم فروق أخر مذكورة في كتب الاصول. لا يقال كان ينبغي ان يعم ذلك المقدر على جهة الاضمار عند المتأخرين، فلما لم يعم، دل على انه من قبيل المقتضى لانا نقول إن عدم العموم في الحديث ليس لاجل انه من قبيل المقتضى، بل لأن المضمر وان جاز عمومه كما مر، لكن الأعمال لما اضيفت الى غير محلها، وهو النية لتحقق الاعمال بدونها كثيراً؛ فاحتيج الى اضمار محل يحتمل النية. وما اضمر هنا هو الحكم فانه المناسب لما ذكرنا وهو يحتمل الحكم الدنيوي وهو الحكم بالصحة والفساد والأخروي وهو الثواب والعقاب فلما كان محتملاً لهما لم يكن اطلاقه دالا على احدهما على التعيين فكان مشتركا والمشترك لا عموم له عندنا بل حكمه التوقف حتى يقوم الدليل على انه المراد لكن قام الدليل هنا على ان المراد بالحكم الحكم الأخروي وهو الاجماع على ان لا ثواب ولا عقاب إلا بالنية وهذا الحديث أخرجه الائمة الستة وغيرهم من حديث عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه والعجب ان مالكا لم يخرجه

٦ ـ إذ لا يصح بدون التقدير لكثرة وجود الأعمال بدونها، فقدروا مضافا أي حكم الأعمال.

٧ ـ وهو نوعان

٨ ـ أُخروي، وهو الثواب واستحقاق العقاب، ودنيوي، وهو الصحة والفساد.

٩ ـ وقد أُريد الأُخروي بالإجماع،

في الموطأ. واعلم ان كلام المصنف إنما يتأتى على رأي من لم يفرق بين المضمر والمقتضى بل جعل المضمر قسما منه كعامة المتقدمين ومنهم أبو زيد الدبوسي على قوله.

(٦) اذ لا يصح بدون التقدير لكثرة وجود الاعمال بدونها فقدروا مضافاً اي حكم الاعمال: يعني ان حقيقة هذا التركيب متروكة، بدلالة محل الكلام لان كلمة انما للحصر وقد دخلت على المعرف بلام الاستغراق وذلك يقتضي ان لا يوجد عمل بلا نية ولا يمكن حمله على العموم لان كثيراً من الاعمال توجد بلا نية فصار مجازاً عن حكمه، فالتقدير حكم الأعمال بالنيات من اطلاق اسم السبب على المسبب او من حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه.

(٧) وهو نوعان: اقول في المستصفى وجه آخر وهو أنه يجوز ان يراد بالحكم اما جواز الاعمال او فضيلتها ولا يجوز ان يكون الأول مراداً لأنه يؤدي الى نسخ الكتاب بخبر الواحد لأن الله تعالى أمر بغسل الاعضاء مطلقاً ولأن النبي ﷺ علم الأعرابي الوضوء ولم يذكر النية فلو كانت شرطاً للجواز والصحة لبينها، فتعين الثاني.

(٨) أخروي وهو الثواب واستحقاق العقاب ودنيوي وهو الصحة والفساد: قيل اقحم لفظ الاستحقاق ولم يقل والعقاب كما في الثواب لأن العقاب موكول الى مشيئة الله تعالى. على أن استحقاق العقاب يحصل بمجرد المخالفة للنهي. وان لم ينوها على أنه إن فعل بنية المخالفة وقصدها يكفر فان ارتكب ولم يقصد المخالفة للنهي يكون آثماً.

(٩) وقد اريد الأخروي بالإجماع: يعني لما اختلف الحكمان صار الاسم بعد كونه مجازاً مشتركاً. ويكفي في تصحيحه ما هو المتفق عليه وهو الحكم الأخروي. ولا

١٠ ـ للإجماع على أنه لا ثواب ولا عقاب إلا بالنية، فانتفى الآخر أن يكون مراداً،

١١ ـ إما لأنه مشترك ولا عموم له،

دليل على ما اختلف فيه فلا يصلح تقديره حجة علينا وقد اندفع بهذا التقرير ما اورده في الكشف وشرح المغنى وشرح المنار: ان قولهم الحكم مشترك ولا عموم له ممنوع، بل هذا في المشترك اللفظي اما المشترك المعنوي فله عموم كالشيء، والحكم منه، فيتناول الكل باعتبار المعنى الاعم إذ تفسير الحكم: الأثر الثابت بالشيء مع أن الأكمل في تقريره أجاب عنه بأن هذا إنما يستقيم أن لو كان الحكم مقولاً عليهما بالتواطىء وهو ممنوع لأن الجواز والفساد وإن كانا أثرين ثابتين بالأعمال موجبين لهما، لكن الثواب والعقاب ليسا كذلك على المذهب الصحيح (انتهى). يعني لتخلفهما في الأول بعدم القبول بعد الصحة وفي الثاني بالعفو من الله تعالى. بقي ان يقال كون الأخروي مراداً بالإجماع فيه بحث لأن ذلك غير مسلم لأن النزاع بيننا وبين الشافعي ليس إلا في ذلك على أن الإجماع على أن لا ثواب إلا بالنية لا يستلزم الإجماع على أن يراد بالحكم المقدر في الحديث الشريف الحكم الأخروي على أن لا ثواب إلا بالنية لا يستلزم الإجماع على ان يراد بالحكم المقدر في الحديث الشريف الحكم الأخروي الذي هو الثواب.

(١٠) للإجماع على انه لا ثواب ولا عقاب إلا بالنية فانتفى الآخر ان يكون مراداً: اقول فيه إنه ذكر في خزانة المفتيين نقلاً عن المتقدمين ان الوضوء غير المنوي مثاب عليه، وعند المتأخرين غير مثاب عليه، والصحيح قول المتأخرين؛ كما في البحر للمصنف فعلى هذا قوله هنا للإجماع أي إجماع المتأخرين لا الإجماع مطلقاً.

(١١) أما لأنه مشترك ولا عموم له: قال في المستصفى: أو لأن ثبوت الحكم بهذا الطريق يكون بطريق الاقتضاء، إذ هو جعل غير المذكور مذكوراً تصحيحاً للمذكور ولا عموم له لأنه من صفات النظم، وهو غير منظوم، وقد أريد به الثواب إجماعاً فينتج الآخر. وإذا ثبت بما ذكرنا انه غير متعرض للجواز بل هو متعرض للثواب، ثبت أن معنى الحديث إنما ثواب الأعمال بالنيات (انتهى). وفي حواشي شرح المجمع الملكي للعلامة قاسم بن قطلو بغا: يمكن ان يقرر الحديث بوجه غير هذا

١٢ ـ أو لاندفاع الضرورة به من صحة الكلام به، فلا حاجة إلى الآخر.

١٣ ـ والثاني أوجه لأن الأول لا يسلمه الخصم لانه قائل بعموم المشترك،

وهو أن يقال المراد بالأعمال العبادات، وبه نقول انه لا عبادة إلا بالنية أما إذا أتى بالوضوء المأمور به بغير نية رفع الحدث او استباحة الصلاة فالحديث ساكت عنه.

(١٢) أو لاندفاع الضرورة به من صحة الكلام به فلا حاجة إلى الآخر: يعني ان الحكم الذي قدر في الحديث بدلالة الاقتضاء لا يخلو: إما ان يكون مشتركاً لفظياً فالمشترك اللفظي لا عموم له عندنا، او معنوياً، فهو وإن كان له عموم، لكن الضرورة التي أوجبت تقدير الحكم تندفع بإرادة أحد فرديه وهو الأخروي. هذا هو المراد بقرينة قوله: والثاني أوجه لأن الأول لا يسلمه الخصم لأنه قائل بعموم المشترك؛ لكن فيه ما قدمناه عن الأكمل من أن الحكم إنما يستقيم أن يكون مشتركاً بينهما اشتراكاً معنوياً أن لو كان مقولاً عليهما بالتواطىء وهو ممنوع.

(١٣) والثاني أوجه لأن الأول لا يسلمه الخصم لأنه قائل بعموم المشترك: قيل وإنما جاز الأول وإن كان الثاني أوجه لأن بناء المختلف على المختلف فيه جائز في التحقيق، بناء على ما أثبت المعنى كما في كتاب الاصول (انتهى). قال في المستصفى شرح النافع في آخر باب جنايات الحج: يجوز الاستدلال بالمختلف فيه للايضاح. وقال الفاضل حسن جلبي في حواشيه على التلويح في بحث المطلق: انه يجوز رد المختلف إلى المختلف في طريق الاحتجاج إذا كان الخصم ملزماً (انتهى). بيان ذلك فيما إذا اشترك محرمان في قتل صيد، فعلى كل واحد منهما جزاء كامل عندنا لأنه جنى على احرامه؛ ألا ترى ان الشركة في الاتلاف فوق الدلالة، والدلالة على الصيد توجب الجزاء، وعند الشافعي عليهما جزاء واحد. وحاصل الخلاف يرجع إلى أصل وهو أن ما يجب عليه من الجزاء بقتل الصيد بدل محض عند الشافعي وليس فيه معنى الكفارة. وعندنا كفارة وبدل. وإذا كان بدلاً محضاً عنده يتحد باتحاد المحل ويتعدد بتعدده ولا اعتبار لتعدد الفاعل ولا لاتحاده. فان قيل كيف يستقيم هذا الاستدلال على الشافعي وعنده لا يجب الجزاء على الدال؟ قيل يجوز ان يستدل بالمختلف فيه للايضاح فإن الشركة لما

١٤ ـ فحينئذ

١٥ ـ لا يدل

١٦ ـ على اشتراطها في الوسائل للصحة،

١٧ ـ ولا على المقاصد ايضاً.

١٨ ـ وفي بعض الكتب ان الوضوء الذي ليس بمنوي، ليس بمأمور به ولكنه مفتاح للصلاة.

= كان احق لوجوب الجزاء من الدلالة، وقد دل الدليل السمعي على وجوب الجزاء في الدلالة، فيجب في الشركة. وهذا لأنه روي عن عمر وعن علي وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم أنهم قالوا: على الدال الجزاء. وقال عطاء رحمه الله أجمع الناس على ان الجزاء على الدال. فكأنه عد مسئلة الدلالة كالمجتمع عليها ولم يعتبر خلاف الشافعي (انتهى).

(١٤) فحينئذ: أي حين لم يكن الحكم الدنيوي مراداً لما ذكر من الإجماع على أن لا ثواب ولا عقاب إلا بالنية.

(١٥) لا يدل: قيل: أي اندفاع الضرورة والظاهر ان الضمير في يدل يرجع إلى الحديث.

(١٦) على اشتراطها في الوسائل للصحة: أي ولا يدل الحديث على اشتراطها في المقاصد للصحة، وإنما أخذ من دليل آخر. والمراد بالمقاصد ما لا يكون في ضمن شيء كالصلاة والزكاة والحج. قال في المستصفى: ومن هنا نشأ اشكال على من استدل بالحديث على اشتراطها في العبادات، كصاحب الهداية مع ما صرح به في الاصول من أن حديث «إنما الاعمال بالنيات» من قبيل ظني الثبوت والدلالة. وهو يفيد السنية والاستحباب دون الوجوب والافتراض (انتهى). قيل: كان على المصنف ان يقول ولا في المقاصد (انتهى). يعني لأنه لا يقال اشترط على كذا بل في كذا وجعل على بمعنى في كما في قوله تعالى ﴿ودخل المدينة على حين غفلة﴾[1] خلاف الظاهر في هذا المقام

(١٨) وفي بعض الكتب ان الوضوء الذي ليس بمنوي ليس بمأمور به ولكنه =

---

(١) سورة القصص آية ١٥.

....

= مفتاح للصلاة: قيل عليه ان كونه مفتاحاً للصلاة كيف ثبت بغير الأمر على هذا القول (انتهى). والجواب انه ثبت بقوله عليه الصلاة والسلام «مفتاح الصلاة الطهور» وكونه مفتاحاً لها باعتبار كونه طهارة على ما اشير إليه في آخر آية الوضوء بقوله تعالى ﴿ولكن يريد ليطهركم﴾ [1] فانه وان ذكر لبيان حال التيمم، ولكنه لا يخلو عن الاشارة إلى حال الوضوء كما لا يخفى. لكن التحقيق ان الوضوء المأمور به يتأدى بغير النية وبيان ذلك ان الامام الشافعي رحمه الله ومن وافقه احتج بقول تعالى ﴿إذ قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾ [2] الآية. لأن معناه فأغسلوا وجوهكم للصلاة كقوله تعالى ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما﴾ [3] ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما﴾ [4] أي للزنا والسرقة وكقوله إذا جاء الشتاء فتأهب أي للشتاء وهذا لأنه خرج مخرج الجزاء للشرط فيتقيد به. وهذا معنى النية، فلو توضأ للتبرد وغيره لم يأت بالمأمور به وصار كقوله تعالى ﴿ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة﴾ [5] فإنه يشترط التحرير بنية هذه الكفارة ولا يجوز بدونها لتعلق الجزاء بالشرط فكذا هنا وجوابنا عنه بوجهين الأول النقض وتقريره: ان ما ذكرتم منقوض بقول تعالى ﴿إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله﴾ [6] وبقوله تعالى ﴿خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾ [7] وبقوله تعالى ﴿وثيابك فطهر﴾ وبقوله تعالى ﴿فولوا وجوهكم شطره﴾ [8] أي لأجل الصلاة فان السعي ووجوب أخذ الزينة أي ستر العورة للصلاة وكذلك التولية الى القبلة وتطهير الثوب لم يشترط له النية في هذه المواضع. فكذا في الوضوء. وأما ما ذكرتم من المعنى موجود فيها فما هو جوابكم عنها؟ فهل جوابنا عن الوضوء على انهم تركوا مفهوم الآية لأنهم قالوا لو نوى كلما يحتاج إلى الطهارة غير =

(١) سورة المائدة آية ٦.
(٢) سورة المائدة آية ٦.
(٣) سورة النور آية ٢.
(٤) سورة المائدة آية ٣٨.
(٥) سورة النساء آية ٩٢.
(٦) سورة الجمعة، آية ٩.
(٧) سورة الاعراف، آية ٣١.
(٨) سورة البقرة آية ١٥٠.

١٩ ـ وانما اشترطت في العبادات بالإجماع أو بآية ﴿وما أمروا الا ليعبدو الله مخلصين له الدين حنفاء﴾ (١)

٢٠ ـ والاول أوجه،

= الصلاة صحت نيته وتم وضؤوه وإن لم ينو الصلاة والثاني الحل وتحريره ان ما ذكر فهو فيما إذا كان حكماً غير شرط لحكم آخر. أما إذا كان شرطاً لحكم لا تشترط النية. وهنا شرط لأن الشرط يراعى وجوده مطلقاً لا وجوده قصداً كما في قوله تعالى ﴿اذا نودي للصلاة﴾ الآية. لما كان السعي شرطاً لاداء الجمعة لا تشترط النية في السعي ان يكون لأجل الجمعة حتى إذا سعى لغير قصد الجمعة، لقصد حاجة او لزيارة إنسان وحضرت الجمعة فأدى، يجوز، ويؤيد ما ذكرنا ان اشتراط القصد للفعل الاختياري وفعل العبد غير معتبر في الباب، لما مر انه لو سال عليه المطر فغسل اعضاء وضوئه او جميع البدن أجزأه عن الوضوء والغسل. فقد تبين بما اوضحناه لك ان ما قيل لا نزاع لاصحابنا في أن الوضوء المأمور به في النص المذكور لا يصح بدون النية وإن ما يظنه كثير من مشايخنا ان الوضوء المأمور به يتأدى بغير نية غلط ليس كذلك يعني بل يصح بدون النية وليس ذلك الظن الذي يظنه كثير من مشايخنا غلطاً كذا حققه العلامة ابن الكمال في شرح الهداية وهو تحقيق وبالقبول حقيق لا يوجد في غير ذلك الكتاب ولا يورد عليه في منهل غير مناهله العذاب.

(١٩) **قوله**: وإنما اشترطت الخ. جواب عن سؤال مقدر تقريره ان يقال: إذا لم يدل الحديث على اشتراطها في المقاصد للصحة فما الدليل على اشتراط النية فيها؟ فأجاب بقوله وإنما اشترطت. إلى آخره. واعلم ان الأقوال تحتاج الى النية في ثلاثة مواطن: احدها التقرب إلى الله تعالى فراراً من الرياء، الثاني التميز بين الالفاظ المحتملة لغير المقصود، والثالث قصد الانشاء ليخرج سبق اللسان. يعني في غير الايمان والطلاق.

(٢٠) **قوله**: اوجه إلى آخره. قيل لأن عطف الخاص على العام لزيادة التأكيد والاهتمام جائز واقع مع ان ظاهر اللفظ، اعني العبادة إنما تطلق على العمل لا العلم (انتهى). وفيه تأمل.

---

(١) سورة البينة، آية ٥.

٢١ ـ لأن العبادة فيها بمعنى التوحيد بقرينة عطف الصلاة والزكاة،

٢٢ ـ فلا تشترط في الوضوء والغسل ومسح الخفين وإزالة النجاسة الخفيفة عن الثوب والبدن والمكان والاواني للصحة.

٢٣ ـ وأما اشتراطها في التيمم فلدلالة آيته عليها لأنه القصد،

٢٤ ـ واما غسل الميت، فقالوا لا تشترط لصحة الصلاة عليه وتحصيل طهارته،

---

(٢١) **قوله**: لأن العبادة الى آخره. أقول فيه نظر من وجوه: اما أولاً فلأن قوله والثاني أوجه يقتضي صحة الاستدلال بالآية على شرطية النية لصحة العبادات. وقوله في تعليل الأوجه لأن العبادة فيها بمعنى التوحيد يقتضي عدم الصحة. واما ثانياً فلأنه على تسليم بقاء العبادة على معناها الحقيقي لا يصح الاستدلال ايضاً؛ لأنه حينئذ يكون المخلصين بمعنى الناوين، ونوى يتعدى بنفسه لا بحرف الجر. إلا أن يقال اللام للتعليل وليس متعدية. وأما ثالثاً فلأنه ليس في الآية (أمروا) الأمر الذي امروا به في كتبهم كما صرح به البيضاوي. على أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يخالفه فتأمل.

(٢٢) **قوله**: فلا تشترط الخ أي النية تفريع على قوله لا يدل.

(٢٣) **قوله**: واما اشتراطها الخ. جواب عن قياس الشافعي الوضوء على التيمم بابداء الفارق بين المقيس والمقيس عليه. وتحريره ان التيمم ينبىء عن القصد ففي لفظه ما يدل على اشتراط النية فشرطناها فيه. ولا كذلك الضوء فإنه غسل ومسح وذا يتحقق بلا نية، فاشتراطها فيه زيادة على النص، وهي نسخ؛ وإنما قال ينبىء دون يدل ولا دلالته على القصد اللغوي والانتقال منه الى القصد الخاص وهو قصد اباحة الصلاة المعتبر هنا بقرينة أنه تعبدي إنما هو بطريق الإنباء.

(٢٤) **قوله**: واما غسل الميت الخ. قال في الأكمل قيل النية لا بد منها في غسل الميت حتى لو أخرج الغريق وجب غسله. إلا إذا حرك عند الاخراج بنية الغسل لأن الخطاب بالغسل توجه على بني آدم ولم يوجد منهم شيء عند عدم التحريك. وفيه نظر، لأن الماء مزيل بطبعه. فكما لا تجب النية في غسل الحي فكذا لا تجب في غسل الميت ولهذا قال قاضي خان في فتاواه: ميت غسله أهله من غير نية أجزأهم ذلك.

٢٥ ـ وإنما هي شرط لإسقاط الفرض من ذمة المكلفين. ويتفرع عليه: ان الغريق

٢٦ ـ يغسل ثلاثا في قول أبي يوسف، وفي رواية عن محمد أنه إن نوى عند الإخراج من الماء يغسل مرتين، وان لم ينو فثلاثا، وعنه يغسل مرة واحدة، كما في فتح القدير.

---

(٢٥) **قوله**: وإنما هي الخ قيل يشكل على هذا ما ذكره قاضي خان في فتاواه حيث قال: ميت غسله أهله من غير نية الغسل اجزأهم ذلك (انتهى). فانه صريح في انه لا يشترط في كونه مجزياً عنهم النية. وفي التتار خانية: والنية في غسله أي الميت ليست بشرط (انتهى). اقول لا صراحة فيما نقله عن قاضيخان وعن التتار خانية لاحتمال ان يكون معنى قول قاضيخان أجزأهم ذلك في حق طهارته، بمعنى أن الطهارة وقعت صحيحه حتى تصبح في ان يصلى عليه. ومعنى قول التتارخانية ليست بشرط أي في صحة الغسل وهذا لا ينافي بقاء الفرض في ذمتهم من حيث عدم النية؛ ومن ثم قال المحقق في الفتح الظاهر اشتراط النية فيه لاسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته؛ وهي شرط صحة الصلاة عليه (انتهى). قيل وهل يتعين كونه من مباشرة الغسل بخصوصه او يكفي صدورها من أحد المكلفين؟ الظاهر الثاني. **قوله**: ويتفرع عليه الخ. قيل إذا كان ظاهراً لوقوعه في الماء لا تشتغل ذمة المكلفين بغسله؛ كما لو وقع جنب في الماء وخرج يجب ان يقال: يسقط الفرض عن ذمته بالغسل بعد ما وقع لخروجه طاهراً (انتهى). قيل وقد يفرق بينهما بان غسل الميت متعلق بفعل المكلفين من جانب الشارع ولم يوجد. واما وقوع الجنب فبفعل المكلف (انتهى). وفيه تأمل.

(٢٦) **قوله**: يغسل ثلاثا الخ. يعني قياسا على الغسلات الثلاث المزيلة للمحدث على وجه الكمال. ووجه غسله مرتين قياساً على الثوب النجس بالنجاسة غير المرئية. إذا غسل مرة ثم أضيف اليه ثوب آخر طاهر، فإنه يغسل ما بقي. ووجه غسله مرة قياساً على إزالة الحدث بمرة. كذا قيل. وقيل يغسل ثلاثا ليكون مؤدى على وجه الكمال فرضا وسنة فالأولى فرض والثانية والثالثة سنة، أو الثانية سنة والثالثة تكميل لها، أو الثالثة تقع فرضاً على ما نصوا عليه في الوضوء والغسل من الاختلاف فليتأمل.

٢٧ - وأما في العبادات كلها فهي شرط صحتها إلا الإسلام، فإنه يصح بدونها

٢٨ - بدليل قولهم: إن إسلام المكره صحيح.

٢٩ - ولا يكون مسلماً بمجرد نية الاسلام

٣٠ - بخلاف الكفر،

٣١ - كما سنبينه في بحث التروك،

٣٢ - وأما الكفر فيشترط له النيـة لقـولهم: إن كفـر المكـره غير صحيح وأما قولهم: إنه إذا تكلم بكلمة الكفر هازلاً

---

(٢٧) **قوله**: وأما في العبادات الخ **اقول**: وكذا الانتقال من عبادة إلى غيرها لا يصح إلا بالنية كما سيأتي في آخر السادس من القاعدة الثانية.

(٢٨) **قوله**: بدليل قولهم الخ اطلقه المصنف هنا وقيده في البحر بالحربي نقلا عن سير الخانية. وذكر في النهر ان التقييد بالحربى لم يذكر في الخانية وإنما ذكر في المبسوط على أنه مذهب الشافعي. وأما مذهبنا فلا فرق بين الحربي والذمى كما صرح به في الكشف والتلويح والاختيار وحينئذ فالاطلاق هنا في محله

(٢٩) **قوله**: ولا يكون مسلماً الخ. استيناف كلام وليس من تتمة الدليل على ان الاسلام يصح بدون النية والضمير في قوله «ولا يكون» يرجع للكافر المعلوم من مساق الكلام، لا للمكره. بقرينة قوله بمجرد نية الاسلام لو كانت شرطا فيه بل لا بد من النطق بالشهادتين، فان الاسلام هو الانقياد للأوامر والنواهي وهو فعل والفعل لا يتم بمجرد النية دون فعل.

(٣٠) **قوله**: بخلاف الكفر الخ. فانه ترك. فإذا حكم بإسلام المكره بدونها على انها ليست شرطاً فيه، إذ لا وجود للمشروط بدون الشرط.

(٣١) **قوله**: كما سنبينه الخ. في آخر هذه القاعدة.

(٣٢) **قوله**: واما الكفر الخ. لا حاجة الى هذا بعد قوله بخلاف الكفر فانه يفيد مفاده.

٣٣ ـ يكفر. إنما هو باعتبار أن عينه كفر، كما علم في الأصول من بحث الهزل.

٣٤ ـ فلا تصح صلاة مطلقاً، ولو صلاة جنازة، إلا بها، فرضاً أو واجباً او سنة أو نفلاً. وإذا نوى قطعها لا يخرج عنها إلا بمناف، ولو نوى الانتقال عنها إلى غيرها، فإن كانت الثانية غير الأولى وشرع بالتكبير، صار منتقلاً والا فلا.

٣٥ ـ ولا يصح الاقتداء بإمام إلا بنية وتصح الامامة بدون نيتها خلافا للكرخي وأبي حفص الكبير، كما في البناية

٣٦ ـ إلا إذا صلى خلفه نساء،

---

(٣٣) **قوله**: انما هو باعتبار الخ. قال في التوضيح الهزل بالردة كفر لأنه استخفاف فيكون مرتداً بعين الهزل، لا بما هزل به أي ليس كفره بما هزل به، وهو اعتقاد معنى كلمة الكفر التي تكلم بها هازلاً فإنه غير معتقد معناها بل كفره بعين الهزل فإنه استخفاف بالدين فهو كفر قال الله تعالى ﴿قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم﴾ [1] (انتهى). وبه يظهر فساد ما قيل ان عينه كفر، أي عين الهزل بمعنى أنه قصد الهزل فتحصل النية بهذا القصد.

(٣٤) **قوله**: فلا تصح الخ. تفريع على قوله وأما في العبادات كلها

(٣٥) **قوله**: ولا يصح الاقتداء الخ. الاقتداء ربط صلاة المقتدي بصلاة امامه وقد وهم المنصف في البحر فجعله تعريفاً للامانة وقد عرف الإمام ابن عرفة الامامة في حدود بإنها إتباع المصلي في جزء من صلاته (انتهى). والاتباع في التعريف المذكور مصدر الفعل المبني للمجهول لا المعلوم كما هو ظاهر **قوله**: وتصح الإمامة الخ. إلا أنه لا يكون مثاباً عليها لما تقدم انه لا ثواب إلا بالنية.

(٣٦) **قوله**: إلا إذا صلى الخ. استثناء من قوله وتصح الامامة بدون نيتها.

---

(١) سورة التوبة اية ٦٥

٣٧ ـ فإن اقتداءهن به بلا نية الإمام للإمامة غير صحيح.

٣٨ ـ واستثنى بعضهم الجمعة والعيدين، وهو الصحيح كما في الخلاصة، ولو حلف ان لا يؤم احداً فاقتدى به إنسان

٣٩ ـ صح الاقتداء. وهل يحنث؟ قال في الخانية:

٤٠ ـ يحنث قضاء لا ديانة

---

(٣٧) **قوله**: فإن اقتداءهن الخ قيل هذا بناء على الراجح إلا أن عموم كلامه متناول لصلاة الجنازة مع أن نية إمامتها فيها ليست شرطاً في صحة اقتدائها إجماعاً كما في الخلاصة اللهم إلا أن يراد الصلاة الكاملة وهي ذات الركوع والسجود أخذاً من أن المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل.

(٣٨) **قوله**: واستثنى بعضهم الخ. **أقول**: فلا يشترط فيها ما في امامة النساء لقلة الفتنة عند كثرة الجمع. وقال في السراج وأما في الجمعة والعيدين فأكثر المشايخ قالوا لا يصح اقتداؤها إلا أن ينوي امامتها كسائر الصلاة. وقول من قال فظاهر كلامه اعتماد على قول الأكثر. قال في جامع المضمرات والمشكلات ويصح اقتداء المرأة بالرجل في صلاة الجمعة. وإن لم ينو امامتها وكذلك العيدين وهو الاصح وفيه اختلاف المشايخ والاصح ان فتنة المرأة تقل عند كثرة الجمع (انتهى). وفيه بحث لنقل المصنف تصحيح ما استثناه بعضهم وإن فهم ذلك من التصحيح الثاني المذكور في جامع المضمرات فممنوع لأنه بعينه تصحيح ما استثناه بعضهم. **أقول**: يحتمل ان نسخة القائل سقط منها لفظ «وصحح» الموجود في نسخة المؤلف المتداولة عندنا فذكر ان ظاهر كلامه اعتماد قول الأكثر لأنه ذكر: أولا ان النية شرط في العبادات كلها وبعضهم استثنى الجمعة والعيدين فحيث لم يذكر الصحيح دل على الاختيار الاول، ويحتمل عدم سقوطها لكن سقط من كلام القائل لفظ عدم قبل قوله اعتماد.

(٣٩) **قوله**: صح الاقتداء الخ. قال الحصيري في الحاوي عند الائمة الثلاثة.

(٤٠) **قوله**: يحنث قضاءً الخ. يعني إذا ركع وسجد كما في الخلاصة. وفي نسخة قال في الخلاصة: وهذه النسخة هي الصحيحة لأن ما في الخانية غير مذكور فيه ناوياً أن لا يؤم.

٤١ ـ إلا إن أشهد قبل الشروع فلا يحنث قضاء، وكذا لوأم الناس هذا الحالف في صلاة الجمعة صحت وحنث قضاء،

٤٢ ـ ولا يحنث اصلاً إذا أمهم في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة. ولو حلف أن لا يؤم فلاناً فأم الناس

٤٣ ـ ناويا ان لا يؤمه ويؤم غيره

٤٤ ـ فاقتدى به فلان حنث وإن لم يعلم به (انتهى). ولكن

٤٥ ـ لا ثواب له على الإمامة.

٤٦ ـ وسجود التلاوة كالصلاة.

---

(٤١) **قوله**: إلا إذا أشهد الخ بأن أشهد أنه يصلي صلاة نفسه ولا يؤم أحداً.

(٤٢) **قوله**: ولا يحنث اصلاً الخ. قال قاضي خان في فتاواه: لأن يمينه ينصرف إلى الصلاة المطلقة وهي المكتوبة والنافلة. وصلاة الجنازة ليست بصلاة مطلقة (انتهى). واصلا مصدر مؤكد لانتفاء الحنث. ويجوز ان يكون حالا من المصدر المفهوم من الفعل أي انتفى الحنث انتفاء كلياً أو انتفاء متلبساً بالكلية. كذا قرره السيد السند في شرح المفتاح في مثل هذا التركيب.

(٤٣) **قوله**: ناوياً أن لا يؤمه بتعيين أن يكون قوله ويوم معطوفاً على النفي لا على المنفي: قال في الخانية ولو حلف أن لا يؤم فلانا بعينه فصلى ونوى أن يؤم الناس فصلى ذلك الرجل مع الناس خلفه حنث الحالف وإن لم يعلم به لأنه لما نوى أن يؤم الناس دخل فيهم هذا الواحد (انتهى). ومنه يعلم ان قوله ويؤم معطوف على النفي لا على المنفي.

(٤٤) **قوله**: فاقتدى به فلان الخ. لأنه لما نوى أن يؤم الناس دخل فيهم فلان وغيره، فإذا اقتدى به فلان حنث لوجود المحلوف عليه.

(٤٥) **قوله**: لا ثواب له الخ. أي على امامة من لم ينو الصلاة به أما من نوى الصلاة بهم فيثاب على إمامتهم.

(٤٦) **قوله**: وسجود التلاوة كالصلاة، أي من جهة الاحتياج الى النية لأنه عبادة

٤٧ ـ وكذا سجدة الشكر على قول من يراها

٤٨ ـ مشروعة.

٤٩ ـ والمعتمد أن الخلاف في نيتها لا في الجواز

٥٠ ـ وكذا سجود السهو،

٥١ ـ ولا تضره نية عدمه وقت السلام.

٥٢ ـ وأما النية للخطبة في الجمعة فشرط لصحتها، حتى لو عطس بعد صعود المنبر فقال الحمدلله للعطاس غير قاصد لها

مقصودة، فسقط ما توهمه بعضهم حيث قال: فيه نظر. لأنه إن اراد انه كالصلاة من كل وجه فغير صحيح، لتخالفهما في لزوم الحنث، كما مر قريباً وإن اراد انه مثلها في اشتراط ما يشترط لها من الوضوء واستقبال القبلة وغيرهما كانت المسئلة اجنبية عن المقام.

(٤٧) **قوله**: وكذا سجدة الشكر الخ. يعني لا بد في صحتها من النية لأنها عبادة.

(٤٨) **قوله**: مشروعة أي جائزة كما سيصرح به المصنف في فن الجمع والفرق حيث قال: إن سجدة الشكر جائزة عند الإمام أبي حنيفة رحمه الله لا واجبة وهو معنى ما روي عنه أنها ليست مشروعة أي وجوباً (انتهى).

(٤٩) **قوله**: والمعتمد الخ. اقول فعلى هذا ما ذكره المصنف في فن الجمع والفرق خلاف المعتمد.

(٥٠) **قوله**: وكذا سجود السهو يعني لا بد له من النية.

(٥١) **قوله**: ولا تضره الخ أي لا تضر مريد السجود نية عدم السجود وقت الخروج من الصلاة أي لا يمنع صحة الاتيان به. قيل ينبغي ذكر هذا عند قوله: وإذا نوى قطعها لا يخرج عنها (انتهى).

(٥٢) **قوله**: أما النية الخ. في فتح القدير: وأما خطبة الجمعة ففي اشتراط نيتها خلاف مبني على أنها بمثابة ركعتين؛ والواجب أن لا يقصد غيرها (انتهى). **اقول**: ظاهر ما نقله المصنف عن فتح القدير أنه لا خلاف فيها. وبه صرح في العناية.

٥٣ ـ لم تصح، كما في فتح القدير وغيره.

٥٤ ـ وخطبة العيدين كذلك لقولهم: يشترط لها ما يشترط لخطبة الجمعة،

٥٥ ـ سوى تقديم الخطبة.

(٥٣) **قوله**: لم تصح الخ. قيل هذا هو المذهب. وفي رواية يجزيه ذلك، وفي الخاني ولو عطس فقال الحمدلله يريد التحميد على العطاس، فذبح لا يحل لأن الشرط ذكر الله على الذبح، وذلك إنما يتحقق بالقصد بخلاف الخطيب إذا عطس على المنبر فقال الحمدلله، فإنه يجوز به الجمعة (انتهى). لكن المذهب ما تقدم والفرق بين الخطبة والذبح على الرواية القائلة بالاجزاء في الخطبة أن المأمور به في الخطبة الذكر مطلقاً لقوله تعالى ﴿فاسعوا إلى ذكر الله﴾[1] وقد وجد. وفي الذبيحة المأمور به الذكر عليها وذلك بأن يقصده (انتهى). قلت هذا الفرق يومي اليه كلام قاضيخان وهو مذكور في فروق المحبوبي وسيأتي في كلام المصنف آخر القاعدة الثانية قبيل قوله: تكميل.

(٥٤) **قوله**: خطبة العيدين الخ. ينظر حكم باقي الخطب، وهي خطبة النكاح والاستسقاء والكسوف والخطب الثلاثة في الموسم هل هي كخطبة الجمعة؟ هكذا توقفت ثم رأيت في شرح النقاية للعلامة القهستاني عند قوله في المتن: وينصت المؤتم. وكذا في الخطبة ما نصه: والخطبة شاملة لخطبة النكاح والموسم وغيرهما كما مر. والذي مر في بحث الاوقات، عند قوله في المتن، ويكره إذا خرج للخطبة النفل ما نصه: والأولى ان يقول ويكره عند الخطبة النفل ليشتمل خطبة النكاح والخطب الثلاثة في الموسم؛ فإن الاستماع واجب فيها كما في الزاهدي (انتهى). أقول ويخالفه ما ذكره في خطبة العيدين نقلا عن المنية ان الكلام لا يكره فيه كما يكره في الجمعة (انتهى). ويمكن التوفيق بأن يكون معنى قوله لا يكره فيه إلى آخره أي كراهة كالكراهة في الجمعة وحينئذ لا ينتفي اصل الكراهة.

(٥٥) **قوله**: سوى تقديم الخ قيل يفهم منه أن الخطبة شرط. لكن تقديمها ليس

(١) سورة الجمعة، آية ٩.

٥٦ ـ وأما الأذان فلا تشترط لصحته

٥٧ ـ وإنما هي شرط للثواب عليه.

٥٨ ـ وأما استقبال القبلة، فشرط الجرجاني لصحته النية، والصحيح خلافه كما في المبسوط، وحمل بعضهم الأول على ما إذا كان يصلي في الصحراء، والثاني على ما إذا كان يصلي إلى محراب، كذا في البناية. وأما ستر العورة فلا تشترط لصحته ولم أر فيه خلافا.

٥٩ ـ ولا تشترط للثواب صحة العبادة، بل يثاب على نيته،

بشرط وليس كذلك بل خطبة نفسها ليست بشرط فيها أصلاً.

(٥٦) **قوله**: وأما الآذان إلى آخره قال في فتح القدير: وأما الآذان فالمشهور أنه لا يحتاج إلى نية (انتهى). ويفهم منه أنه في غير المشهور يشترط له النية.

(٥٧) **قوله**: وإنما هي شرط الخ. **اقول**: يخالف هذا ما سيأتي في القاعدة الثانية حيث نقل عن العيني الإجماع على أن الآذان لا يحتاج إلى نية فإن النية في كلامه نكرة وقعت في حيز النفي فتعم النفي النية للصحة والثواب؛ اللهم إلا أن تخص بنفي النية للصحة.

(٥٨) **قوله**: وأما استقبال الخ. قيل: عليه عبارته تفيد أن هذا التفصيل في استقبال القبلة. وفي القرماني ما يخالفه فإنه قال: وأما نية الكعبة بعد ما توجه اليها هل تشترط أو لا؟ فقال أبو بكر محمد بن الفضل تشترط، وقال أبو بكر بن حامد لا تشترط، وقال صاحب الهداية في تجنيسه لا تشترط في الصحيح وقال بعض المشايخ إن كان يصلي إلى المحاريب فكما قال الحامدي وإن كان يصلي في الصحراء فكما قال محمد بن الفضل (انتهى). وفيه تأمل.

(٥٩) **قوله**: ولا تشترط الخ. لأن صحة العبادة تكون بوجود شرائطها واركانها والثواب عليها بوجود العزيمة وهو الاخلاص فان من توضأ بماء نجس ولم يعلم به حتى صلى، ومضى على ذلك، ولم يكن مقصراً. لم يجز في الحكم لفقد شرطه ويستحق

٦٠ ـ وإن كانت فاسدة بغير تعمده كما لو صلى محدثاً على ظن طهارته،

٦١ ـ وسيأتي تحقيقه. وأما الزكاة؛ فلا يصح اداؤها إلا بالنية، وعلى هذا فما ذكره القاضي الاسبيجابي: ان من امتنع عن ادائها أخذها الإمام كرها ووضعها في أهلها، وتجزيه لأنه للإمام ولاية أخذها، فقام أخذه مقام دفع المالك باختياره.

٦٢ ـ فهو ضعيف.

٦٣ ـ والمعتمد في المذهب عدم الإجزاء كرها. قال في المحيط:

الثواب لصحة عزيمته. وإذا صلى رياء وسمعة تصح في الحكم يعني لوجود شرائطها وأركانها ولم يستحق الثواب لفقد الاخلاص. يعني لعدم صحة عزيمته. كذا في المستصفي شرح النافع

(٦٠) **قوله**: وإن كانت فاسدة الخ. أي العبادة لا النية وإن كانت اقرب مذكوراً ولو أظهر الضمير لكان أولى.

(٦١) **قوله**: وسيأتي تحقيقه حوالة غير رايجة وإنا لم نعثر فيما سيأتي على تحقيق ما ذكره هنا.

(٦٢) **قوله**: ضعيف الخ. قيل: يمكن حمله على ما إذا نوى عند أخذه منه أو عقبه، لأن دينه ونتيجة عمله على ذلك كيلا يضيع ماله مجاناً مع إمكان تحصيل الثواب. فتدبر (انتهى). وقيل عليه: المصرح به عدم الاجزاء؛ وإن نوى قال في الصوفية: إذا أخذ زكاة الأموال الباطنة ونوى اداء الزكاة الصحيح انه لا يجوز. وفي الواقعات: السلطان إذا أخذ الصدقات ونوى بأدائها اليه الصدقة عليه، الاحوط أن يفتى بالأداء. ثانياً كما لو لم ينو لانعدام الفقير وهو الاختيار الصحيح (انتهى). على أن قوله: أو عقبه ليس على اطلاقه لما سيأتي في البحث السابع من النية: انه هل تجوز الزكاة بنية متأخرة عن الاداء؟ قال في شرح المجمع لو دفعها بلانية ثم نوى بعده فان كان المال قائماً في يد الفقير جاز والا فلا.

(٦٣) **قوله**: والمعتمد في المذهب عدم الأخذ كرها، أي عدم اجزاء الزكاة

ومن امتنع عن اداء الزكاة فالساعي لا يأخذ منه الزكاة كرها، ولو أخذ لا يقع عن الزكاة لكونها بلا اختيار،

٦٤ ـ ولكن يجبره بالحبس ليؤدي بنفسه (انتهى). وخرج عن اشتراطها لها

٦٥ ـ ما إذا تصدق بجميع النصاب بلا نية فإن الفرض يسقط عنه.

٦٦ ـ واختلفوا في سقوط زكاة البعض إذا تصدق به، وقالوا وتشترط نية التجارة في العروض

٦٧ ـ ولا بد أن تكون مقارنة للتجارة، فلو اشترى شيئاً للقنية

كرهاً أقول. كلامه صريح في أنه لا فرق بين زكاة الأموال الظاهرة والباطنة وفيه نظر. فإن المعتد عدم الاجزاء في الباطنة دون الظاهرة كما هو مصرح به في المضمرات. وحمله على زكاة الأموال الباطنة يمنع منه قوله: ومن امتنع عن اداء الزكاة فالساعي لا يأخذها منه كرهاً. فان الساعي لا يأخذ زكاة الاموال الباطنة لأن الدفع فيها إلى الفقراء مفوض إلى اربابها.

(٦٤) **قوله**: ولكن يجبره الخ. قال في الظهيرية: ثم الزكاة تجب على التراخي في رواية ابن شجاع عن اصحابنا، وعن محمد رحمه الله على الفور، وعنه إذا حال عليه حولان ولم يؤدِ أثم ولم تقبل شهادته. وإذا وقف الإمام عليه عزره وحبسه وطالبه (انتهى). وظاهره أن هذا اعنى التعزير والحبس في زكاة الأموال الظاهرة لا الباطنة، إذ الدفع فيها إلى الفقراء مفوض إلى اربابها فلا مطالبة للإمام فيها.

(٦٥) **قوله**: ما إذا تصدق الخ: قيل لفظ التصدق يشعر بان نية اصل العبادة وجدت، وهي كافية، ونية الفرض إنما تشترط للمزاحمة بين الجزء الذي هو الواجب وسائر اجزاءه. وفي اداء الكل تحقق اداء الواجب، فلا يحتاج إلى التعيين لصيرورة الواجب متعيناً بدفعه بخلاف التصدق بالبعض.

(٦٦) **قوله**: واختلفوا الخ فعند محمد يسقط وعند أبي يوسف لا يسقط لأن الواجب غير متعين ومحمد رحمه الله اعتبر الجزء بالكل

(٦٧) **قوله**: ولا بد أن تكون الخ: لكن لا تجب الزكاة إلا إذا اتجر لأن التجارة

ناوياً انه ان وجد ربحاً باعه لا زكاة عليه. ولو نوى التجارة فيما خرج من أرضه العشرية أو الخراجية أو المستأجرة أو المستعارة لا زكاة عليه.

فعل لا يتم بمجرد النية وتحقيق الكلام في هذا المقام أن الزكاة قد اعتبر في نصابها النماء والنماء على قسمين: خلقي وفعلي. فالأول الذهب والفضة والثاني ما يكون باعداد العبد كالعروض. فالأول لا يحتاج إلى نية التجارة والثاني يحتاج اليها. غير ان التجارة من أعمال الجوارح فلا يتحقق بمجرد النية بل لا بد من اتصالها بعمل هو تجارة. حتى لو اشترى ثيابا للبذلة ثم نوى بها التجارة لا تكون لها ما لم يبعها ليكون بذلها للتجارة، بخلاف ما لو نوى فيما هو للتجارة أن يكون للخدمة حيث يصح بمجرد النية لأن التروك يكتفى فيها بمجردها. ونظيرها السفر والفطر والإسلام. زاد الشارح وكونه علوفة لا يثبت واحد منها إلا بالعمل، وتثبت اضدادها بمجرد النية. ويخالفه ما في الفتح ان السائمة تصير علوفة بمجرد النية. ووقف المصنف في البحر بحمل ما في الشرح على ما إذا وقعت النية وهي في المرعى، وما في الفتح على ما إذا وقعت النية بعد الاخراج. قال في النهر: وفي الدراية ما يخالفها ثم نية التجارة قد تكون صريحة وقد تكون دلالة. فالأولى ان ينوي عند عقد التجارة أن يكون المملوك به للتجارة، سواء كان العقد شراء أو اجارة لا فرق في ذلك بين كون الثمن نقداً أو عرضاً. أما العرض المملوك بالارث فلا تصح فيه نية التجارة اجماعاً إلا إذا تصرف فيه فتجب الزكاة كما في شرح المجمع؛ يعني ونوى وقت التصرف أن يكون بذلة للتجارة، ولا تكفيه النية السابقة كما هو ظاهر كلام المصنف في البحر. وفي الخانية: لو ورث سائمة كان عليه الزكاة إذا حال الحول نوى أو لم ينو. ويلحق بالارث ما دخله من حبوب أرضه فنوى امساكها للتجارة فلا تجب لو باعها بعد حول. وأما الدلالة فهي أن يشتري عينا من الاعيان بغرض التجارة أو يواجر داره التي للتجارة بعرض من العروض فتصير للتجارة، وإن لم ينو التجارة صريحاً. لكن ذكر في البدايع: الاختلاف في بدل منافع عين معد للتجارة ففي كتاب الزكاة من الاصل إنه للتجارة بلا نية. وفي الجامع ما يدل على التوقف على النية فكان في المسئلة روايتان ومشايخ بلخ كانوا

٦٨ ـ ولو قارنت ما ليس بدل مال بمال، كالهبة والصدقة والخلع والمهر والوصية،

٦٩ ـ لا تصح على الصحيح. وفي السائمة لا بد من قصد إسامتها للدر والنسل أكثر الحول، فإن قصد به التجارة ففيها زكاة التجارة إن قارنت الشراء وإن قصد به الحمل والركوب أو الاكل فلا زكاة اصلا. وأما النية في الصوم فشرط صحته لكل يوم،

٧٠ ـ ولو علقها بالمشيئة صحت

٧١ ـ لأنها إنما تبطل الاقوال، والنية ليست منها، والفرض والسنة والنفل

يصححون رواية الجامع.

(٦٨) **قوله**: ولو قارنت ما ليس الخ. قيل: لكن إذا اتجر فيها هل يعتبر ابتداء الحول من وقت نية التجارة؟ أو من وقت التجارة يحتاج إلى نقل (انتهى). **أقول**: الظاهر انه يعتبر ابتداء الحول من وقت التجارة لأنه وقت تعلق وجوب الزكاة بالذمة.

(٦٩) **قوله**: لا تصح على الصحيح. وهو قول محمد وقال أبو يوسف يصح؛ وقيل الخلاف على العكس ورجح الصحة في الفتح، وصحح عدمها في البدايع وفيها: لو استقرض عرضا ونوى أن يكون للتجارة اختلف المشايخ فيه والظاهر انه يكون للتجارة. واليه اشير في الجامع. كذا في النهر.

(٧٠) **قوله**: ولو علقها بالمشيئة صحت الخ. أي ولو علق النية بالمشيئة صحت، سواء كانت نية صوم أو غيره، لا نية الصوم كما قد يتوهم. فان التعليل يدفعه ومسئلة صحة تعليق النية بالمشيئة صرح بها في الخلاصة وصححها في الفتاوى الظهيرية.

(٧١) **قوله**: لانها انما تبطل. قيل: يشكل على هذا ما في الفوائد التاجية: لو وكله بطلاق امرأته، ان شاء الله صح التوكيل وبطل الاستثناء. ولو قال أمرك بيدك ان شاء الله صح ولا يكون الأمر بيدها لأنه تفويض بخلاف التوكيل (انتهى).

٧٢ - في أصلها سواء. وأما النية في الحج فهي شرط صحته أيضاً فرضاً كان أو نفلاً والعمرة كذلك،

٧٣ - ولا تكون إلا سنة

٧٤ - والمنذور كالفرض

= وظاهر اطلاق المصنف في الأقوال يشتمل الأوامر. وفي ذلك خلاف. قال في العمادية: الاستثناء هل يعلم في الأوامر؟ قيل: يعمل وقيل: لا. وصرح بأن: إن شاء الله في الصوم لطلب التوفيق. فظهر انها ليست فيه للاستثناء حتى يقال ان النية ليست من الأقوال فلا تبطل بالاستثناء.

(٧٢) **قوله**: في اصلها سواء. أي النية فتكون شرطاً لصحة ما ذكره على السواء وأما من جهة التعيين وعدمه فتختلف وكذا النية بالنسبة إلى فرض الصلاة وواجبها وسنتها ونفلها. سواء في أصل النية. وإن اختلفت من جهة التعيين وعدمه كما هو مبين في المتون والشروح.

(٧٣) **قوله**: ولا تكون إلا سنة. يعني مؤكدة وهو المصرح به في عامة الكتب بل صرح بأنها ليست بواجبة يعني بإيجاب الله تعالى، وإلا فقد تكون واجبة بالنذر. وقد حكى ابن وهبان رحمه الله تعالى في منظومته أربعة أقوال فقال:

ومن اعتمار وافترضه كفاية واكدوا وجب والجميع مقرر

(٧٤) **قوله**: والمنذور كالفرض. يعني في الاحتياج إلى النية للصحة، وفي التعيين والتشبيه مبني ان المنذور واجب لا فرض. وفيه كلام يعلم بمراجعة إلى فتح القدير من كتاب الصوم. قال في فتح القدير من كتاب الصوم ما نصه: فإن قيل لم كان المنذور واجباً مع أن ثبوته بقوله تعالى ﴿ليوفوا نذورهم﴾[1] واجيب بانه عام دخله الخصوص فإنه خص منه النذر بالمعصية، وبما ليس من جنسه واجب كعيادة المريض لو كان، لكنه غير مقصود لنفسه بل لغيره، حتى لو نذر الوضوء لكل صلاة لم يلزم. فصارت النية كالآية المؤولة فيفيد الوجوب.

---

(١) سورة الحج، آية ٢٢.

٧٥ ـ ولو نذر حجة الإسلام لا تلزمه إلا حجة الإسلام كما لو نذر الأضحية. والقضاء في الكل كالاداء من جهة أصل النية.

٧٦ ـ وأما الاعتكاف فهي شرط صحته واجباً كان أو سنة أو نفلا.

٧٧ ـ أما الكفارات فالنية شرط صحتها عتقاً أو صياماً أو إطعاماً.

٧٨ ـ وأما الضحايا فلا بد فيها من النية، لكن عند الشراء لا عند الذبح. وتفرع عليه إنه لو اشتراها بنية الاضحية فذبحها غيره بلا أذن، فان أخذها مذبوحة ولم يضمنه أجزأته، وإن ضمنه لا تجزيه كما في أضحية الذخيرة، وهذا إذا ذبحها عن نفسه، وأما إذا ذبحها عن مالكها فلا ضمان عليه. وهل تتعين

---

(٧٥) **قوله**: ولو نذر حجة الاسلام الخ. يعني لعدم صحة النذر لفقد شرطه وهو ان لا يكون المنذور واجباً. وفي خلاصة الفتاوى: ولو قال المريض إن عافاني الله تعالى من مرضي هذا فعلي حجة، فبرأ، فلزمته حجة، وإن لم يقل لله لأن الحجة لا تكون إلا لله ولو برأ وحج جاز ذلك عن حجة الإسلام. يعني وعليه حجة اخرى للنذر. ولو نوى غير حجة الإسلام صحت نيته (انتهى). **قوله**: من جهة اصل النية والتعيين إلا في قضاء رمضان فانه يشترط فيه التعيين ولا يشترط في ادائه.

(٧٦) **قوله**: وأما الاعتكاف الخ. فيه ان الاعتكاف باعتبار أصله لا يكون إلا سنة أو نفلاً. فلا يكون واجباً إلا أن يراد الوجوب بطريق النذر لا بايجاب الله تعالى.

(٧٧) **قوله**: أما الكفارات الخ. لكن الكفارات إذا كانت بالصوم يشترط أن تكون النية مبيتة.

(٧٨) **قوله**: وأما الضحايا الخ. قيل ينبغي ان يقال قد تكفي النية عند الشراء عن النية وقت الذبح. وكونها شرطاً عند الشراء ممنوع، لأنه لو اشتراها للتجارة مثلا في يوم الاضحية وذبحها ونوى الأضحية تجزيه بلا شك. وما نقله عن الذخيرة إنما يدل على عدم اشتراطها عند الذبح، لا على اشتراطها عند الشراء.

الأضحية بالنية؟ قالوا: ان كان فقيراً وقد اشتراها بنيتها

٧٩ ـ تعينت فليس له بيعها وإن كان غنياً لم تتعين.

٨٠ ـ والصحيح أنها تتعين مطلقاً فيتصدق بها الغني بعد أيامها حية.

٨١ ـ ولكن له أن يقيم غيرها مقامها، كما في البدائع من الأضحية. قالوا: والهدايا كالضحايا

٨٢ ـ وأما العتق فعندنا ليس بعبادة وضعاً بدليل صحته من الكافر ولا عبادة له.

---

(٧٩) **قوله**: تعينت الخ. بشرط ان يتلفظ الفقير بلسان. وأما إذا لم يتلفظ فلا تتعين.

(٨٠) **قوله**: وللصحيح الخ. قيل لا يلزم إذا نوى به أن يضحي. ولم يتلفظ وقت شرائها. لو كان المشتري غنياً لا تجب باتفاق الروايات فله بيعها وإن فقيراً، ذكر في الشافي انها تتعين بالنية وعند الجمهور لا. إلا أن يقول بلسانه عليّ أن اضحي بها.

(٨١) **قوله**: ولكن له أن يقيم غيرها مقامها الخ. كذا في النسخ وقيل: عليه يتأمل في هذا الاستدراك فانه مناف لما تقدم. ولعل مراده إذا هلكت (انتهى). **اقول**: فعلى هذا فتكون الاقامة على الغني إذا هلكت ليس بواجبة وليس كذلك كما صرح به في العيني وغيره بخلاف الفقير. اللهم إلا أن يقال اللام في لقوله له بمعنى «على» على حد قوله تعالى ﴿وإن أسأتم فلها﴾[1].

(٨٢) **قوله**: وأما العتق. فعندنا ليس بعادة وضعاً، يعني وإن كان قربة، لأن العبادة ما تعبد به بشرط النية ومعرفة المعبود، والقربة ما تقرب به بشرط معرفة المتقرب اليه وهي توجد بدون العبادة في القربة التي لا يحتاج إلى نية كالعتق والوقف وقد ذكر الإمام الرافعي من الشافعية أن الإجماع منعقد على ان العتق من القربات.

---

(١) سورة الاسراء، آية ١٧.

٨٣ ـ فإن نوى وجه الله تعالى كان عبادة مثاباً عليها، وان اعتق بلا نية صح ولا ثواب له

٨٤ ـ ان كان صريحا.

٨٥ ـ وأما الكنايات فلا بد لها من النية

٨٦ ـ فإن أعتق للصنم او للشيطان صح وأثم. وان اعتق لاجل مخلوق صح، وكان مباحاً لا ثواب ولا اثم.

٨٧ ـ وينبغي ان يخصص الاعتاق للصنم بما إذا كان المعتق كافراً، أما المسلم إذا اعتق له قاصداً تعظيمه كفر، كما ينبغي ان يكون الاعتاق لمخلوق مكروها. والتدبير والكناية كالعتق. وأما الجهاد، فمن أعظم العبادات،

٨٨ ـ فلا بد له من خلوص النية.

---

(٨٣) **قوله**: فان نوى الخ. أي المعتق المسلم ولا يصح عود الضمير إلى الكافر كما هو ظاهر العبارة.

(٨٤) **قوله**: إن كان صريحاً قيد في قوله صح. ولو ذكره عقبه لكان اولى. ومما ألحق بالصريح: وهبت لك نفسك او نفسك منك، فيعتق. قيل او لم يقبل نوى أو لم ينو ولو تلفظ بالعتق مهجياً بان قال انت حينئذ وكان كناية يعتق بالنية كذا قيل وفيه تأمل.

(٨٥) **قوله**: وأما الكناية أي كناية العتق.

(٨٦) **قوله**: وإن اعتق للصنم الخ وإنما صح الاعتاق لوجود ركنه المؤثر في ازالة الرق وصفة القربة لا تأثير لها.

(٨٧) **قوله**: وينبغي ان يخصص الخ. مثله في البحر للمصنف. قيل ليس لفظ ينبغي هنا للحث بل بمعنى يجب؛ كما في قول القدوري: وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في التاسع والعشرين.

(٨٨) **قوله**: فلا بد له من خلوص النية، أي النية الخالصة ظاهرة في حصول

٨٩ ـ وأما الوصية فكالعتق إن قصد التقرب فله الثواب، والا فهي صحيحة فقط. وأما الوقف فليس بعبادة وضعاً بدليل صحته من الكافر،

٩٠ ـ فإن نوى القربة فله الثواب، وإلا فلا.

٩١ ـ وأما النكاح فقالوا إنه أقرب إلى العبادات حتى إن الاشتغال به افضل من التخلي لمحض العبادة، وهو عند الاعتدال سنة مؤكدة على الصحيح، فيحتاج إلى النية

٩٢ ـ لتحصيل الثواب؛ وهو أن يقصد إعفاف نفسه وتحصينها

الثواب لا الصحة، لأن الثواب بني على وجود العزيمة وهو الاخلاص وأما الصحة فلا تتوقف على الاخلاص، بل على أصل النية؛ فإنه لو صلى رياء صحت صلاته وكان غير مثاب عليها فكذلك الجهاد.

(٨٩) **قوله**: وأما الوصية فكالعتق الخ. يعني في الاحتياج الى النية لحصول الثواب.

(٩٠) **قوله**: فان نوى القربة يعني الواقف المسلم لا الكافر، فانه ليس أهلا للنية لأن من شروطها الاسلام.

(٩١) **قوله**: وأما النكاح. المراد بالنكاح هنا الوطء المترتب على العقد الصحيح بقرينة قوله: حتى ان الاشتغال به افضل من التخلي لمحض العبادة. وقد استدل صاحب البدايع على ذلك بوجوه: الاول ان السنن مقدمة على النوافل بالاجماع، الثاني انه اوعد على ترك السنة ولا وعيد على ترك النافلة، الثالث انه فعله ﷺ وواظب عليه وثبت عليه بحيث لم يتخل عنه بل كان يزيد عليه، ولو كان التخلي للنوافل افضل لفعله وإذا ثبت افضلية في حقه ثبت في حق امته، لأن الأصل في الشرائع هو العموم والخصوص والرابع انه سبب موصل الى ما هو مفضل على النوافل، لأنه سبب لصيانة النفس عن الفاحشة ولصيانة نفسها عن الهلاك بالنفقة والسكنى واللباس ولحصول الولد الموحد. واما مدحه يحي عليه الصلاة والسلام بكونه سيداً وحصوراً وهو من لا يأتي النساء مع القدرة فهو من شريعتهم لا في شريعتنا.

(٩٢) **قوله**: لتحصيل الثواب يعني لا للصحة كما سيصرح به قريباً لأنه ليس

وحصول ولد . وفسرنا الاعتدال

٩٣ ـ في الشرح الكبير شرح الكنز ، لم تكن النية فيه شرط صحته ، قالوا : يصح النكاح مع الهزل ، لكن

٩٤ ـ قالوا حتى لو عقد بلفظ لا يعرف معناه ففيه خلاف . والفتوى على صحته ،

٩٥ ـ علم الشهود أو لا ، كما في البزازية .

٩٦ ـ وعلى هذا سائر القرب لا بد فيها من النية ، بمعنى توقف حصول الثواب على قصد التقرب بها إلى الله تعالى من نشر العلم تعليما وافتاءً وتصنيفاً .

عبادة بل قريب منها وانما يصير عبادة بالنية .

(٩٣) **قوله**: في الشرح الكبير الخ. وصف الشرح بكونه كبيراً للكشف وبيان الواقع لا للاحتراز ، فإنه ليس له شرح صغير وعبارته في الشرح التي أحال عليها نصها حيث قال فيه: والمراد به حالة القدرة على الوطىء والمهر والنفقة مع عدم الخوف من الزنا والجور وترك الفرائض والسنن. فلو لم يقدر على واحد من الثلاثة او خاف واحداً من الثلاثة فليس معتدلاً فلم يكن سنة في حقه كما افاده في البدائع.

(٩٤) **قوله**: قالوا : لو عقد بلفظ الخ. **اقول**: هذا بناء على أن فهم الشاهدين ليس بشرط. وصححه في الخلاصة. والمعتمد أنه شرط كما اختاره في الخانية والحاصل انه يشترط سماعهما معاً مع الفهم.

(٩٥) **قوله**: علم الشهود أو لا الخ. اقول: فيه ايذان بان فهم الشاهدين ليس بشرط وصححه في الخلاصة. وفي الجوهرة: يشترط السماع والفهم وهو الصحيح (انتهى). فقد اختلف التصحيح في ذلك.

(٩٦) **قوله**: وعلى هذا سائر القرب الخ: أي على ما ذكر من أن النكاح يحتاج إلى النية لتحصيل ثواب باقي القرب ، القرب جمع قربة وهي ما كان معظم المقصود منه رجاء الثواب من الله تعالى. وقيل القربة ما يصير به المتقرب مثوباً وقيل هي الطاعة وليس بصحيح ، فقد يكون الشيء طاعة ولا يكون قربة ، لأن من شرط القربة

٩٧ ـ وأما القضاء، فقالوا إنه من العبادات، فالثواب عليه متوقف عليها،

٩٨ ـ وكذلك إقامة الحدود والتعازير، وكل ما يتعاطاه الحكام والولاة، وكذا تحمل الشهادة واداؤها.

٩٩ ـ وأما المباحات فإنها تختلف صفتها باعتبار ما قصدت لأجله. فإذا قصد بها التقوي على الطاعات أو التوصل إليها كانت عبادة، كالأكل والنوم واكتساب المال والوطء. وأما

= العلم بالمتقرب اليه، فمحال وجود القربة قبل العلم بالمعبود بالنظر والاستدلال المؤديين إلى معرفة الله تعالى. فهي واجبة في إطاعة الله تعالى وليست بقربة. فكل قربة طاعة ولا تنعكس، ولأن الصلاة في الأرض المغصوبة واجبة وطاعة وليست بقربة لأنه لا يثاب عليها وإنما يسقط الفرض عنه. كذا في قواعد الزركشي. وذكر شيخ الإسلام زكريا ان الطاعة فعل ما يثاب عليه توقف عليه نية او لا عرف ما يفعله لأجله او لا. والقربة فعل ما يثاب عليه بعد معرفة من يتقرب اليه به وان لم يتوقف على نية. والعبادة ما يثاب على فعله وما يتوقف على نية فنحو الصلاة الخمس والصوم والزكاة والحج من كل ما يتوقف على النية قربة وطاعة وعبادة وقراءة القرآن، والوقف والعتق والصدقة ونحوها مما لا يتوقف على نية قربة وطاعة لا عبادة. والنظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى طاعة لا قربة ولا عبادة (انتهى). وقواعد مذهبنا لا تأباه.

(٩٧) **قوله**: وأما القضاء فقالوا إنه من العبادات قال في العناية: والقضاء بالحق من أقوى الفرائض وأشرف العبادات بعد الايمان، أمر الله به كل نبي مرسل.

(٩٨) **قوله**: وأما المباحات الخ اقول: حق العبارة ان يقول: وأما المباحات فلا تفتقر إلى النية إلا إذا أريد الثواب عليها فتفتقر اليها وأما المسنونات والمندوبات فتفتقر إليها في ايقاعها طاعة ليثاب عليها، وأما الواجبات فما كان منها عبادة يفتقر إليها وما لم يكن عبادة لا يفتقر إليها، كقضاء الديون ورد المغصوب لأن المقصود منها ومن سائر المعاملات ايصال النفع إلى الآدمي.

(٩٩) **قوله**: وكذلك اقامة الحدود والتعازير الخ: يعني الثواب عليها يتوقف على النية كالقضاء

المعاملات فأنواع: فالبيع لا يتوقف عليها، وكذا الإقالة والاجارة، لكن قالوا: إن عقد بمضارع لم يصدر بسوف أو السين توقف على النية،

١٠٠ ـ فإن نوى به الايجاب للحال كان بيعاً،

١٠١ ـ وإلا لا. بخلاف صيغة الماضي فإن البيع لا يتوقف على النية،

١٠٢ ـ وأما المضارع المتمحض للاستقبال فهو كالأمر لا يصح البيع به

---

(١٠٠) **قوله**: فان نوى به لايجاب للحال كان بيعاً في الكفاية نقلا عن الطحاوي إذا قال ابيع منك أو اشتري منك وأراد الحال يصح البيع، هو الصحيح (انتهى). فإن في المسئلة خلافاً ترك المصنف رحمه الله بيانه، فإن قلت النية انما تعمل في المحتملات لا في الموضوعات الاصلية والفعل المضارع عند الفقهاء حقيقة في الحال على ما عرف، فلا يحتاج إلى النيـة ولا ينعقد به الأثر وهو انه عليه الصلاة والسلام استعمل فيه لفظ الماضي الذي يدل على تحقق وجوده فكان الانعقاد مفتقراً اليه. ولأن لفظ المضارع ان كان من جانب البايع كان عدة لا بيعاً وإن كان من جانب المشتري كان مساومة. لا يقال سلمنا انه حقيقة في الحال، لكن النية إنما هي لدفع المحتمل وهو العدة لا الارادة الحقيقية؛ لأن المعهود ان المجاز يحتاج إلى ما ينفي ارادة الحقيقة لأن الحقيقة تحتاج إلى ما ينفي ارادة المجاز على انه دافع للمعقول دون الاثر فان قيل ما وجه ما نقل عن الطحاوي؟ فالجواب ان المضارع حقيقة في الحال في غير البيوع والحقيقة الشرعية فيها هو لفظ الماضي، والمضارع فيها مجاز فيحتاج إلى النية. فعلى هذا ثم ما ذكره المصنف رحمه الله وفي القنية إنما يحتاج إلى النية إذا لم يكن أهل البلد يستعملون المضارع للحال لا للوعد والاستقبال فإن كان كأهل خوارزم لا يحتاج إليها.

(١٠١) **قوله**: وإلا لا. أي وأن لا ينوي به الحال بان نوى الاستقبال او لم ينو شيئاً لا يصح.

(١٠٢) **قوله**: وأما المضارع المتمحض للاستقبال فهو كالأمر الخ. مثل سأبيعك أو سوف أبيعك. وفهم منه أن ما تمحض للحال «كأبيعك» الآن لا يحتاج إلى النية.

١٠٣ ـ ولا بالنية. وقد أوضحناه في شرح الكنز. وقالوا لا يصح مع الهزل لعدم الرضى بحكمه معه.

١٠٤ ـ وأما الهبة، فلا تتوقف على النية. قالوا لو وهب ممازحاً صحت، كما في البزازية، ولكن لو لقن الهبة ولم يعرفها لم تصح، لا لأجل أن النية شرطها،

---

(١٠٣) **قوله**: ولا بالنية. أي نية الحال صريح في أن الامر لا يصح نية الحال وهو مخالف، لما يفهم من التحفة حيث قال: واما إذا كانا بلفظين يعبر بهما عن المستقبل، أما على سبل الأمر أو الخبر من غير نية الحال فانه لا ينعقد؛ مثل ان يقول البايع اشتر هذا العبد بألف، ويقول المشتري اشتريت (انتهى). وقد افهم قوله من غير نية الحال انه ينعقد بالأمر إذا نوى الحال. وفي النهر: أن الأمر لا ينعقد به إلا إذا دل على الماضي: كخذه بكذا فقال اخذته. فانه كالماضي. إلا أن استدعاء الماضي البيع بالوضع وهذا بطريق الاقتضاء.

(١٠٤) **قوله**: وأما الهبة فلا تتوقف على النية. قالوا لو وهب مازحاً لصحت. كما في البزازية. قيل ليس ما في البزازية يفهم منه ما ذكر، لأن المذكور فيها وفي الولوالجية: لو قال هب لي على وجه المزاح، فوهب. وقيل: وسلم جاز إذ المزاح إنما وقع في طلب الهبة ثم وقعت هي بلا مزاح ظاهر، أو مستجمعة لشرائطها؛ والظاهر يكفي في مثل ذلك فلا يقال ان الهبة تصح بلا نية بل لو صدق الموهوب له على ذلك لا تصح. فتأمل. ثم ان المؤلف ذكر في البحر كما هنا أيضاً حيث قال فيه: اطلقها، اي الهبة، فشمل ما إذا كان على وجه المزاح فان الهبة صحيحة كذا في الخلاصة، واعترض العلامة المقدسي في كتابه الرمز، شرح نظم الكنز، فقال: ليس في الخلاصة ما يفيد دعواه الخ. إنما يفيد انه طلب الهبة مزحاً لا جداً فوهبه جداً وسلمه صحت الهبة. لأن الواهب غير مازح، وقد قبل الموهوب له قبولا صحيحاً. وقد وقع للمؤلف مثل هذا في كتاب الاشباه. وازلنا هذا الاشتباه في حاشيته. لكن في الخانية ما يؤيد ما فهمه المؤلف فإنه ذكر حكاية الشيخ ابن المبارك، لما مر بقوم يضربون الطنبور، فوقف عليهم وقال هبوه مني حتى تروا كيف اضرب فدفعوه اليه فضربه على الأرض وكسره وقال: أرأيتم كيف اضرب؟ قالوا ايها الشيخ خدعتنا. وإنما قال ذلك

١٠٥ - وإنما هو لفقد شرطها وهو الرضى. وكذا لو أكره عليها لم تصح،

١٠٦ - بخلاف الطلاق والعتاق، فانهما يقعان بالتلقين ممن لا يعرفهما، لأن الرضى ليس شرطهما ولذا

١٠٧ - لو أكره عليهما يقعان. وأما الطلاق، فصريح وكناية.

احترازاً عن قول الإمام أبي حنيفة رحمه الله في كسر الملاهي، انه يوجب الضمان وهذا دليل ما مر أن هبة المازح جائزة (انتهى). قيل وفيه بحث إذ لا دليل على انهم مزحوا بالهبة بل ظاهر طلبه الهبة الجدية فاجابوه بها. غايته انه وعدهم ان يضرب واراد الكسر وافهمهم أنه أراد مثل ضربهم فلما وهبوه وملك تصرف بما أراد من ضربها على الأرض وهو إمام جليل القدر في الزهد والعلم، له في ذلك مؤلفات ما يظن به الاكتفاء بالمزاح والله تعالى أعلم. ويدل على ما قلنا من ان الهبة جدية قول صاحب الخزانة فيها: جازت الهبة لاستجماع الشرائط. وقيل يحتمل ان دليل الهبة المقام هي هبة الملاهي للمشهور بالعلم والزهد كما ذكرت غير مناسبة فالظاهر انه كان مزحاً ونقله عن الخزانة لا يدل على المدعى إذ المراد بالشرائط التكليف.

(١٠٥) **قوله**: وإنما هو لفقد شرطها. قيل: فيه ان الهبة مع الهزل تصح ورضى معه بدليل تعليل عدم صحة البيع مع الهزل بعدم الرضى معه وهذا تدافع.

(١٠٦) **قوله**: بخلاف الطلاق والعتاق فانهما يقعان الخ. قال في البزازية لقنه الطلاق بالعربية وهو لا يعلم او العتاق او التدبير او لقنها الزوج الابراء عن المهر ونفقة العدة بالعربية وهي لا تعلم. قال الفقيه أبو الليث: لا تقع ديانة وقال مشايخ أو زجند لا تقع اصلا صيانة لاملاك الناس عن الابطال بالتلبيس. وكما لو باع واشترى بالعربي وهو لا يعلم. والبعض فرقوا بين البيع والشراء والطلاق والعتاق والخلع والهبة باعتبار أن للرضى أثراً في وجود البيع لا الطلاق والهبة وتمامها بالقبض. وهو لا يكون إلا بالتسليم وكذا لو لقنت الخلع، وهي لا تعلم. وقيل: يصح الخلع بقبولها. والمختار ما ذكرنا (انتهى). فتأمله مع ما ذكره المؤلف.

(١٠٧) **قوله**: ولو اكره عليهما يقعان. اقول: المراد الاكراه على إنشاء لفظ الطلاق فيقع طلاق المكره لما صححه الحاكم (ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: الطلاق

والعتاق واليمين) ولا يصير بهذا الطلاق. فلا ترث منه. كما في القنية ولا خلاف انه لو اكره على الاقرار به لا يقع قضاء وديانة، بخلاف ما إذا أقرّ به وادعى انه كان هازلاً او كاذبا حيث يقع قضاء إلا إذا أشهد قبل ذلك، لزوال التهمة به كما في القنية. وقيده البزازي بالمظلوم. ولو أكره على كتابة فكتب: فلانة بنت فلانة طالق لم يقع. وعلله قاضيخان بأن الكتابة اقيمت مقام العبارة باعتبار الحاجة، ولا حاجة. هنا وحصر بعضهم ما يصح مع الاكراه في عشرة فقال:

يصح مع الاكراه عتق ورجعة   نكاح وايلاء طلاق مفارق
وفيء ظهار واليمين ونذره   وعفو لقتل شاب منه مفارقي

وحصره أبو الليث في الخزانة في ثمانية عشر ولم يذكر الفيء، فصارت تسعة عشر وزاد المصنف في بحره الاكراه على قبول الوديعة. قال في القنية: اكره على قبول الوديعة فتلفت في يده فلمستحقها تضمين المودع إن كان بفتح الدال وهو الظاهر فهي عشرون نظمها أخو المصنف في ابيات ذكرها في النهر فقال:

طلاق وايلاء ظهار ورجعة   نكاح مع استيلاد عفو عن العمد
رضاع وايمان وفيء ونذرة   قبول لا يداع كذا الصلح عن عمد
طلاق على جعل يمين به اتت   كذا العتق والاسلام تدبير للعبد
وإيجاب احسان وعتق فهذه   تصح مع الاكراه عشرون في عد

ثم قال: ظهر لي بعد ذلك أن ما في القنية هو بكسر الدال لا بالفتح، فليس من المواضع في شيء. وذلك انه في البزازية قال: اكره بالحبس على ايداع ماله عند هذا الرجل واكره المودع ايضاً على قبوله فضاع. لا ضمان على المكره والقابض، لأنه ما قبضه لنفسه كما لو هبت الريح فالقته في حجره فأخذه ليرده فضاع في يده لا يضمن (انتهى). وقال العلامة المقدسي: وجدنا نسخة صحيحة من القنية بكسر الدال. وصورة المسئلة على هذه شخص اودع عنده رجل شيئاً مكرها على قبوله فاستحقه آخر، فله ان يضمن المودع المكره بكسر الدال والراء، فالحزم الحساب والله الموفق للصواب. اقول: قال في المحيط: من المشايخ من قال يصح الاقرار بالسرقة مكرها (انتهى). وفي شرح النقاية للعلامة القهستاني من كتاب الاكراه: يصح اقرارها باستيفاء المهر مكرهة. ان اكرهت على الاقرار بالضرب، على قول الإمام فصارت احدى وعشرين مسئلة.

١٠٨ ـ فالأول لا يحتاج في وقوعه إليها؛ فلو طلق

١٠٩ ـ غافلا او ساهياً

(١٠٨) **قوله**: فالاول لا يحتاج في وقوعه عليها اليها. قال المؤلف في البحر: والحاصل ان قولهم الصريح لا يحتاج إلى نية إنما هو في القضاء. أما في الديانة فيحتاج لكن وقوعه في القضاء بلا نية إنما هو بشرط ان لا يقصدها بالخطاب، بدليل ما قالوا: لو كرر مسائل الطلاق بحضرة زوجته ويقول انت طالق ولم ينو، لا تطلق. وفي متعلم يكتب ناقلاً كتاب رجل. قال: ثم يقف ويكتب امرأتي طالق. وكما كتب قرن الكتابة بالتلفظ بقصد الحكاية، لا يقع عليه الطلاق. وفي القنية امرأة كتبت: انت طالق ثم قالت لزوجها اقرأ عليّ هذا، فقرأ لا تطلق. وما في الفتح القدير: ولا بد من القصد بالخطاب بلفظ الطلاق عالماً بمعناه او النية كما يفيده فروع. وذكر ما ذكرنا فليس بصحيح. لانه صرح بالوقوع قضاء فيمن سبق لسانه، وإن كان شرطاً للوقوع ديانة لا قضاء فكذلك، لأنه يقتضي الوقوع قضاء فيما لو كرر مسائل الطلاق بحضرتها. وفي المتعلم: فالحق ما اقتصرنا عليه (انتهى كلامه). قيل وهذا وهم ظاهر وذلك لأنه اراد أنه شرط الوقوع قضاء وديانة فخرج ما لا يقع فيه لا قضاء ولا ديانة. كمن كرر مسائل الطلاق وما يقع فيه قضاء فقط كمن سبق لسانه بالطلاق. وبه عرف انه لا يرد على من سبق لسانه لأنه لا يقع عليه فيه ديانة كما افصح به ابن الهمام في آخر كلامه، حيث قال: وهو يشير اليه، أي إلى الوقوع قضاء فقط. اقول: في الخلاصة بعد ذكر ما لو سبق لسانه بالطلاق ولو كان بالعتاق يدين (انتهى). يعني لا فرق بين الطلاق والعتاق وبهذا يبطل قوله في البحر: ان الواقع في القضاء بشرط ان يقصد خطابها الظهور ان من أراد ان يقول اسقني فسبق لسانه بالخطاب لم يقصده خطابها.

(١٠٩) **قوله**: غافلاً أو ساهياً. الغفلة سهو يعتري الانسان من قلة التحفظ والتيقظ كما في عمدة الحفاظ في تفسير اشرف الالفاظ، للعلامة الشهاب السمين؛ ومنه يعلم ان السهو مرادف للغفلة وحينئذ يشكل عطفه بأو. وفي الكتاب المذكور ان النسيان يعبر به عن الترك. وقال بعضهم: النسيان ترك الانسان ضبط ما استودع على حفظه إما لضعف قلبه وإما عن غفلة وأما عن قصد، حتى ينحذف عن قلبه ذكره (انتهى). ومنه يعلم ان النسيان غير السهو والغفلة.

١١٠ - أو مخطئاً وقع ،

١١١ - حتى قالوا . إن الطلاق يقع بالالفاظ المصحفة قضاء ، ولكن لا بد أن يقصدها باللفظ. قالوا لو كرر مسائل الطلاق بحضرتها ويقول في كل مرة: أنت طالق ، لم يقع ولو كتبت: امرأتي طالق أو أنت طالق ، وقالت له إقرأ عليَّ فقرأ عليها لم يقع عليها

١١٢ - لعدم قصدها باللفظ.

١١٣ - ولا ينافيه قولهم: إن الصريح لا يحتاج إلى النية.

---

(١١٠) **قوله**: او مخطئاً. وقع شرح البخاري للعين: إنما يصح طلاق المخطي لأن القصد امر باطني ، لا يتوقف عليه ، بل يتعلق بالسبب الظاهر الدال ، وهو اهلية القصد بالعقل والبلوغ فان قيل: على هذا ينبغي أن يقع طلاق النائم. والجواب: ان النوم ينافي اصل العمل بالعقل لأن النوم مانع عن استعمال نور العقل فكانت أهلية القصد معدومة بيقين ، فافهم.

(١١١) **قوله**: حتى قالوا ان الطلاق يقع بالالفاظ المصحفة قضاء. الالفاظ المصحفة خمس: تلاق وتلاغ وطلاغ وتلاك وطلاك فيقع قضـاء ، ولا يصـدق إلا إذا أشهد على ذلك قبل التكلم ، بان قال: امرأتي قبلت مني الطلاق وانا لا اطلق فاقول هذا ولا فرق بين العالم والجاهل وعليه الفتوى. كذا في البحر. وظاهر اطلاقه يشتمل ما ان لم يكن ألثغ وفي المحيط من باب الحيل والتعريض في الخلف لو قال لامرأته: طارق. وأدغم الراء وأخفاها حتى لا يفهم ذلك من يسمع خلفه ، لا يلزمه بذلك شيء فلا تطلق امرأته لان طارقاً ليس بطالق (انتهى). وفيه تأمل.

(١١٢) **قوله**: لعدم قصدها قيـل صـوابـه. قصـده لان قصـدهـا غير معتبر (انتهى). اقول: فيه نظر فان قوله قصدها مصدر مضاف إلى المفعول لا الفاعل كما فهم المصنف.

(١١٣) **قوله**: ولا ينافيه قولهم ان الصريح لا يحتاج إلى النية قبل المراد منه انه لا يحتاج إلى نية الطلاق في الصريح مع ظهور المراد به ، حتى يخرج ما لو كان يكرر مسائل الطلاق بحضرتها كما مر.

١١٤ - وقالوا: لو قال أنت طالق؛ ناوياً الطلاق من وثاق لم يقع ديانة ووقع قضاء، وفي عبارة بعض الكتب أن طلاق المخطىء واقع قضاء لا ديانة، فظهر بهذا أن الصريح لا يحتاج اليها قضاء ويحتاج إليها ديانة، ولا يرد عليه قولهم إنه لو طلقها هازلاً يقع قضاء وديانة،

١١٥ - لأن الشارع، جعل هزله به جداً. وقالوا

١١٦ - لا تصح نية الثلاث في أنت طالق، ولا نية البائن،

---

(١١٤) **قوله**: وقالوا: لو قال انت طالق ناوياً الطلاق من وثاق لم يقع ديانة ولو نوى عن العمل لم يصدق اصلا، وعنه صدق ديانة كما في التحفة. ولو نوى الاخبار كذباً لم يصدق قضاء، كما في المشارع. كذا في شرح النقاية للقهستاني والوثاق بفتح الواو وكسرها القيد. وما اطلقه المصنف رحمه الله تبعاً لبعضهم قيده في المحيط بما إذا لم يقرنه بالثلاث أما لو قرنه لم يصدق انه لم ينو طلاقاً لأنه لا يتصور رفع القيد ثلاث مرات فانصرف إلى قيد النكاح كيلا يلغو (انتهى). وهذا التعليل يفيد اتحاد الحكم فيما لو قال مرتين.

(١١٥) **قوله**: لأن الشارع جعل هزله جداً قال عليه الصلاة والسلام (ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق)

(١١٦) **قوله**: لا تصح نية الثلاث في انت طالق الخ. اقول: حق العبارة ولا تصح نية البائن واحداً كان أو كثيراً، بل يقع بقوله انت طالق واحدة رجعية وإن لم ينو ذلك لأنه بنية الابانة قصد تنجيز ما علقه الشارع بانقضاء العدة. فيرد عليه وإنما كان واحدة لا اكثر، لأنه لفظ فرد حتى قيل للمثنى طالقان وللثلاث طوالق فلا يحتمل العدد لأنه ضده. وذكر الطالق ذكر الطلاق هو صفة للمرأة. لا الطلاق هو تطليق والعدد الذي يقترن به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقاً ثلاثاً كقولك اعطيته جزيلاً. كذا في الهداية ومعنى قوله: ان ذكر طالق ذكر الطلاق، هو صفة للمرأة ما بينه العلامة التفتازاني في التلويح من ان الطلاق الذي يدل عليه طالق لغة، صفة للمرأة وهو ليس بمتعدد في ذاته بل يتعدد بتعدد ملزومه اعني التطليق الذي هو صفة الرجل.

١١٧ - ولا تصح نية الثنتين في المصدر، أنت الطلاق إلا أن تكون المرأة أمة،

١١٨ - وتصح نيه الثلاث.

وهو هنا غير ثابت لغة بل اقتضاء، فلا تصح نية الثلاث فيه فلا يصح فيما تبنى عليه ثم قال وهذا الوجه مذكور في الهداية. وصاحب الهداية إنما ذكر هذا الكلام جوابا عن قول الشافعي: ان ذكر الطالق ذكر للطلاق لغة. كذلك ذكر العالم ذكر للعلم. فقال ذكر الطالق ذكر للطلاق الذي هو صفة للمرأة، لا للطلاق الذي هو تطليق (انتهى). وحاصله ان الطلاق إنما يتضمن مصدراً هو صفة للمرأة. وغير متعدد لذاته وإنما يتعدد بتعدد ملزومه الذي هو صفة الرجل، اعني التطليق فيكون ثابتاً اقتضاء، فلا يعم إذ لا عموم للمقتضى عندنا ولا يجوز ان يراد به الوحدة الاعتبارية كما يراد من الصريح كسائر اسماء الاجناس بان يراد مجموع افراد الجنس من حيث انه مجموع، لأن ذلك مجاز والمجاز صفة اللفظ والمقتضى ليس بلفظ. هذا مراد العلامة التفتازاني فيما ذكره في التلويح.

(١١٧) **قوله**: ولا تصح نية الثنتين في انت الطلاق لأن المصدر حيث يستعمل في الطلاق كان الغالب ارادة الاسم به، كرجل عدل، ومن ثم كان صريحاً فيه ويحتمل ان يراد انت ذات طلاق، او انه جعلها عنيه ادعاء مبالغة وبتقديرها تصح ارادة الثلاث ولما كان هذا من محتملات اللفظ توقف علي النية. وبهذا اندفع ما اورده من انه وإن اريد به الاسم لم يخرج عن كونه مصدراً لأن الارادة باللفظ ليست إلا

انه وإن اريد به الاسم لم يخرج عن كونه مصدراً لأن الارادة باللفظ ★ ليست إلا باعتبار معناه فإذا فرض ان معناه ليس الا ما تصلح ارادته معه فكيف يراد به الذي لا يصلح. كذا في الفتح ملخصاً. هذا ونية الثلاث إنما صحت باعتبار أنها جنس واحد، بخلاف الثنتين في الحرة لأنه عدد محض. والفاظ الوحدان لا يراعى فيها العدد المحض بل التوحيد وهو بالفردية الحقيقة أو الجنسية والمثنى بمعزل عنهما.

(١١٨) **قوله**: وتصح نية الثلاث. قيل يعني إذا لم يكن طلقها قبل ذلك واحدة واما إذا طلقها واحدة قبل ذلك يقع واحدة لأنه فرد حقيقة ولو نوى ثنتين.

١١٩ ـ وأما كناياته

١٢٠ ـ فلا يقع بها إلا بالنية ديانة، سواء كان معها مذاكرة الطلاق أو لا. والمذاكرة إنما تقوم مقام النية في القضاء

١٢١ ـ إلا في لفظ الحرام، فإنه كناية ولا يحتاج اليها فينصرف الى الطلاق إذا كان الزوج من قوم يريدون بالحرام الطلاق.

---

(١١٩) **قوله**: وأما كناياته. الكناية لغة شيء يستدل به على غيره، او يراد به غيره وشريعة ما اعتبر في نفسه معناه الحقيقي او المجازي؛ فان الحقيقة المهجورة كناية كالمجاز غير الغالب الاستعمال. وكناية الطلاق ما يحتمل غيره فيستتر المراد منه في نفسه ويجوز ان يراد بالكناية هنا ما ذهب اليه البيانيون مما استعمل في معناه لينتقل بقرينته الى ملزومه الذي هو الطلاق، فان البائن مثلا مستعمل في معناه لينتقل بقرينته الى ملزومه الذي هو الطلاق فتطلق بصفة البينونة كما ذكره في التوضيح. ورد بأن معناه الحقيقي لا يلزم ان يكون ثابتاً في الواقع فمن أين يلزم الطلاق بصفة البينوية كما في التلويح واجيب بانه وان لم يلزم لكن بملاحظة لازمه فيصح ان يكون المكنى عنه طول القامة اذا لوحظ اتصافة بطول النجاد. ولو فرضنا على ان البائن انما يكون كناية عن الطلاق الملزوم للبينونة لا عن مطلق الطلاق فيستلزم البينونة لاستتباعه لها، فثبت الطلاق بصفة البينونة.

(١٢٠) **قوله**: فلا يقع بها الا بالنية الخ. فان لم ينو لا يقع لاحتماله غير الطلاق والقول قوله في تركه النية كما في شرح النقاية للقهستاني ويفهم من قوله ديانة لا يقع بها طلاق قضاء وانما نوى وفيه نظر.

(١٢١) **قوله**: الا في لفظ الحرام فانه لا يحتاج الى النية ويرد عليه انه اذا وقع الطلاق به بلا نية ينبغي ان يكون كالصريح فيقع رجعياً. واجيب بان المتعارف انما هو ايقاع البائن به لا الرجعي، والجواب متهافت. هذا، ولو قال وهبتك طلاقك وقع قضاء بلا نيته. وصرح في المجتبى بان لفظ الصريح يقع به الرجعي بلا نية. به افتى مشايخ خوارزم المتقدمون والمتأخرون. ولو قال اذهبي فتزوجي وقال: لم أنو، لم يقع لأن معناه ان امكنك. قاله قاضيخان. وفي الحافظية وقوعه بالواو بلا نية (انتهى).

١٢٢ ـ وأما تفويض الطلاق والخلع والايلاء والظهار، فما كان منه صريحا لا تشترط له النية، وما كان كناية اشترطت له. واما الرجعة فكالنكاح لانها استدامته، لكن ما كان منها صريحا

١٢٣ ـ لا يحتاج إليها، وكنايتها تحتاج إليها.

١٢٤ ـ واما اليمين بالله؛ فلا يتوقف عليها فينعقد إذا حلف عامداً او ساهياً او مخطياً او مكرها. وكذا اذا فعل المحلوف عليه كذلك.

وبه يعلم عدم صحة ما ذكره المصنف رحمه الله في لفظ الحرام. والله ولي الفضل والانعام.

(١٢٢) **قوله**: وأما تفويض الطلاق الخ. هو ان يفوض الى شخص طلاق زوجته او اليها نفسها والخلع هو ان يخلع الزوج امرأته على مال بان يقول خلعتك على كذا والايلاء هو ان يحلف ان لا يقرب زوجته اربعة اشهر والظهار هو ان يقول لزوجته انت عليّ كظهر امي. مثاله في تفويض الطلاق ان يقول لها اختاري وأمرك بيدك وفي الخلع خالعتك او بارءتك. ولم يذكر العوض لانها كنايتان وفي الايلاء: لا ابيت معك على فراش ولا اقرب فراشك، او لا يجمع رأسي ورأسك وسادة فهذا كناية وفي الظهار انت عليّ مثل امي او كأمي. فكلما نوى لانه من الكنايات (انتهى).

(١٢٣) **قوله**: تحتاج اليها اي الى النية الخ. كقوله انت عندي كما كنت او انت امرأتي فهذا كناية.

(١٢٤) **قوله**: وأما اليمين بالله الى قوله او ناسياً وفي بعض النسخ ساهياً. قيل المراد بالناسي المخطي كما اذا اراد ان يقول اسقني الماء فقال والله لا اشرب الماء وقيل من تلفظ باليمين ذاهلا عنه والملجىء الى ذلك ان حقيقة النسيان في اليمين لا يتصور. كما في الزيلعي. قال العيني وتبعه الشمني بل يتصور بان حلف ان لا يحلف ثم نسي الحلف السابق فحلف. ورد المصنف رحمه الله في البحر بانه فعل المحلوف عليه ناسياً الا انه حلف ناسيا انتهى. واقول يلزم من وجود المحلوف عليه ناسياً في التصوير المذكور وجود الحلف ناسياً حيث كان المحلوف عليه الحلف.

١٢٥ ـ وأما نية تخصيص العام في اليمين فمقبولة ديانة اتفاقاً، وقضاء عند الخصاف،

١٢٦ ـ والفتوى على قوله إن كان الحالف مظلوما. وكذلك اختلف هل الاعتبار لنية الحالف او لنية المستحلف؟

---

(١٢٥) **قوله**: وأما نية تخصيص العام في اليمين بالنية فقبوله ديانة اتفاقاً. ظاهر اطلاقه عدم الفرق بين ما اذا كان الحلف بالعربية او بالفارسية. وهو كذلك على الصحيح كما ذكره في الخانية حيث قال فيها: رجل قال لامرأته إن اعطيت من حنطتي احدا فانت طالق، وقال نويت بذلك امها صدق ديانة لانه نوى تخصيص العام وذلك جائز ديانة بينه وبين الله تعالى. وعلى قول الخصاف صحت نيته في مثل هذا مطلقا. قالوا هذا اذا قال بالعربية وان قال بالفارسية لا تصح نيته لان تخصيص العام من كلام العرب والصحيح انه لا فرق بين العربية والفارسية.

(١٢٦) **قوله**: والفتوى على قوله. نقل المصنف رحمه الله في البحر عن الولوالجية من الطلاق ان نية تخصيص العالم لا تصح وعند الخصاف تصح حتى ان من حلف وقال كل امرأة اتزوجها فهي طالق ثم قال نويت من بلد كذا لا تصح نيته في ظاهر المذهب. وقال الخصاف تصح وكذا من غصب دراهم انسان ووقت الخصم عما نوى خاصا لا تصح نيته في ظاهر المذهب. وقال الخصاف تصح ولكن هذا في القضاء اما فيما بينه وبين الله تعالى فنية تخصيص العام صحيحة بالاجماع. وما قاله الخصاف مخلص لمن حلفه ظالم والفتوى على ظاهر المذهب. فمن وقع في ايدي الظلمة واخذ بقول الخصاف لا بأس به (انتهى). وفي الخلاصة فان كان الحالف مظلوما يفتى بقول الخصاف (انتهى). وفرق بين قول الشيخ الفتوى على قول الخصاف وقول الولوالجية فمتى وقع في ايدي الظلمة واخذ بقول الخصاف لا بأس به وكذا قول صاحب الخلاصة يفتي بقول الخصاف فتأمل. قيل لا يشكل على هذا ما لو قال لا اشتري جارية ونوى مولدة فان نيته باطلة لانه تخصيص الصفة فأشبه البصرية والكوفية بخلاف ما لو نوى من بلدة كذا كذا في الوصول الى تحرير الوصول وكما يخصص العام بالنية يخصص بقرينة الحال ومنه ما في التاتارخانية لو قال من قتل قتيلا فله سلبه يقع على

١٢٧ - والفتوى على اعتبار نية الحالف إن كان مظلوما خصوصاً، لا إن كان ظالما، كما في الولوالجية والخلاصة. واما الاقرار والوكالة فيصحان بدونها، وكذا الايداع والاعارة والإجازة وكذا القذف والسرقة. واما القصاص فمتوقف على قصد القاتل القتل، قالوا: لما كان القصد أمراً باطنياً أقيمت الآلة مقامه، فإن قتله بما يفرق الأجزاء عادة كان عمدا ووجب القصاص، وإلا فإن قتله بما لا يفرق الأجزاء عادة، لكنه يقتل غالبا فهو شبه عمد لا قصاص فيه عند الامام الاعظم. واما الخطأ بأن يقصد مباحاً فيصيب آدميا كما علم في باب الجنايات.

كل قتيل في تلك السفرة ما لم يرجعوا وان قال حال القتال يقيد بذلك القتال. وفي التلويح ما يدل على ذلك وفي شرح الجامع الكبير للامام محمد بن احمد الحصيري ما جاز تخصيصه بالنية جاز تخصيصه بالعرف لانه اراد جميع الناس فلما جاز تخصيصه بارادته وحده جاز تخصيصه بارادة جميع الناس كيف وقد دل الدليل على ارادته ايضا لان المقصود الافهام وتحصيل المقصود من الكلام عند الاطلاق ينصرف الى المتعارف ولهذا حملنا اللفظ على المجاز المتعارف (انتهى).

(١٢٧) **قوله**: والفتوى على اعتبار نية الحالف ان كان مظلوما. قيده بعض أرباب الفتوى بما اذا كان الحلف بالله تعالى؛ اما اذا كان بطلاق او عتاق فالاعتبار بنية الحالف مطلقا. قال في مآل الفتاوى: اذا استحلفه بغير الله تعالى فهو ظلم. والنية نية الحالف وان كان المستحلف محقاً وفيها ايضاً اليمين على نية المستحلف ان كان مظلوما وان كان الحالف مظلوما فعلى نيته وفي تهذيب القلانسي: اليمين على نية الحالف ان كان مظلوما وان كان ظالما فعلى نية المستحلف. وهذا على امر في الماضي اما في المستقبل فعلى نية الحالف. لانه ليس للمستحلف الاستحلاف في المستقبل. فلم يكن الحالف ظالما (انتهى). وفي الخلاصة: اليمين اذا كانت بالعتاق والطلاق او ما

١٢٨ ـ وأما قراءة القرآن؛ قالـوا: إن القـرآن يخرج عـن كـونـه بالقصد، فجوزوا للجنب والحائـض قـراءة مـا فيـه مـن الاذكار بقصد الذكر، والأدعية بقصد الدعاء، لكن أشكل عليه قولهم: لو قرأ بقصد الذكر لا تبطل صلاته.

شاكل ذلك. النية نية الحالف ظالما او مظلوما (انتهى). وفي الظهيرية: رجل حلف رجلا فحلف ونوى غير ما اراد المستحلف ان كان اليمين بالطلاق او العتاق او نحو ذلك فيعتبر نية المحلف ظالما كان او مظلوما. وان كان اليمين بالله عز وجل فان كان الحالف مظلوما تعتبر نيته وان كان الحالف ظالما تعتبر نية المحلف (انتهى). فظهر بما نقلنا ان اطلاق المصنف رحمه الله مقيد بما اذا كان الحلف بالله تعالى، وبما اذا كان على امر في الماضي. ثم لا يخفى عليك مخالفة عبارة مآل الفتاوى للاخرى ومخالفته لتهذيب القلانسي لها. فتأمل. وفي البزازية: في الايمان في الثالث والعشرين حلف سلطان رجلا ليأخذ بالتهمة غرماء المتواري واقر بانه لا يعلمهم وهو يعلمهم فالحيلة ان يذكر اسم الرجل الذي توارى ويريد غيره كما لو اكره على سب محمد ﷺ يريد محمدا ليس برسول. ولا شك في صحته عند الخصاف ويفتى بقوله في المظلوم ومثله في الخانية. هذا زبدة ما في المعتبرات فاغتنمه.

(١٢٨) **قوله**: وأما في قراءة القرآن. قالوا ان القرآن يخرج عن كونه قرآنا بالقصد الخ. المراد من القرآن في كلامه ما يشمل على دعاء وذكر، بدليل آخر كلامه حيث قال فجوزوا للجنب والحائض قراءة ما فيه من الاذكار بقصد الذكر والادعية بقصد الدعاء. فعلى هذا ان لم يقصد احدهما يحرم عليه القراءة؛ ولا فرق في ذلك بين الآية وما دونها عند الكرخي، ورجحه جمع من الاصحاب ونسبه في البدايع الى العامة لما رواه الترمذي وحسنه: لا يقرأ الجنب والا الحائض شيئاً من القرآن. وشيئاً نكرة في سياق النفي فيعم. واباح الطحاوي ما دون الآية ورجحه في الخلاصة. وحاصله ان التصحيح قد اختلف فيما دون الآية؛ وترجيح الاول أولى لان الاحاديث مطلقة والتعليل في مقابلة النص مردود. هذا واختلف المتأخرون في تعليم الحائض والجنب والاصح انه لا بأس به اذا كان يلقن كلمة كلمة ولم يكن من قصده ان يقرأ آية تامة. كذا في

١٢٩ ـ وأجبنا عنه في شرح الكنز بأنه في محله فلا يتغير بعزيمته.
وقالوا: إن المأموم إذا قرأ الفاتحة في صلاة الجنازة بنية الذكر لا تحرم عليه،

الخلاصة قال في النهاية: وهذا على قول الكرخي. اما على قول الطحاوي فتعليم نصف الآية. قال المصنف رحمه الله في البحر: والأولى ان يقال: ولم يكن من قصده قراءة القرآن. على ان في تخريج هذا على قول الكرخي نظـر لانه قائل باستواء الآية وما دونها في المنع، اذا كان ذلك بقصد القرآن. ولا شك في صدق ما دون الآية على الكلمة وان حمل على قصد التعليم لم يتقيد بالكلمة واقول: بل الترجيح صحيح اذ الكرخي وان منع ما دون الآية لكن به يسمى قاريا. ولهذا قالوا يكره التهجي بالقراءة. وانت خبير بانه بالتعليم كلمة كلمة لا يعد قاريا فتأمل. **قوله**: لا تبطل صلاته اقول فيه بحث، اذ الذكر لا يبطلها والصواب في التعبير ان يقال ان القرآن يخرج عن كونه قرآنا بالقصد الا اذا قرأ الفاتحة في الصلاة بنية الدعاء فالنية غير مؤثرة فيها. فتأمل.

(١٢٩) **قوله**: وأجبنا عنه في شرح الكنز بانه في محله فلا يتغير بعزيمته. حاصل الجواب تقييد قولهم: ان القرآن يخرج عن كونه قرآنا بالنية، بما لم يكن في محله، وبهذا التقرير سقط ما قيل اذا كان الاشكال نقضاً لقولك القرآن يخرج عن كونه قرآنا بالنية فالجواب المذكور تقرير للاشكال (انتهى). يعني لأن غاية ما افاده ان القرآن في الصورة المذكورة لا يخرج عن كونه قرآنا بالنية لكونه في محله فتدبر. بقي ان يقال نسب المصنف رحمه الله الجواب هنا الى نفسه ونسبه في شرح الكنز للعلامة الخاصي حيث قال بعد كلام: ثم اعلم انهم قالوا هنا، وفي باب ما يقصد، الصلاة ان القرآن يتغير بالعزيمة فأورد الخاصي بان العزيمة لو كانت مغيرة للقرآن لكان ينبغي انه اذا قرأ الفاتحة في الاولين بنية الدعاء لا تكون مجزية. وقد نصوا على انها مجزية واجاب بانها اذا كانت في محلها لا تتغير بالعزيمة، حتى لو لم يقرأ في الاولين فقرأ في الاخرين بنية الدعاء لا يجزيه (انتهى).

١٣٠ ـ مع أنه تحرم عليه قراءتها في الصلاة. وأما الضمان؛ فهل يترتب في شيء بمجرد النية من غير فعل؟

١٣١ ـ فقالوا في المحرم: اذا لبس ثوباً ثم نزعه ومن قصده أن يعود إليه لا يتعدد الجزاء، وان قصد أن لا يعود إليه تعدد الجزاء بلبسه. وقالوا في المودع اذا لبس ثوب الوديعة ثم نزعه وفي نيته أن يعود الى لبسه لم يبرأ من الضمان. واما التروك؛ كترك المنهي عنه فذكروه في الاصول في بحث، ما تترك به الحقيقة،

---

(١٣٠) **قوله**: مع انه تحرم عليه قراءتها في الصلاة. اقول: الظاهر ان مراده بهذا الكلام ابداء الاشكال على عدم حرمة قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة خلف الامام اذا قصد بها الذكر؛ وفيه انه ان اراد بالصلاة مطلق الصلاة الشاملة لصلاة الجنازة فمسلم لتصريحهم، بل تصريحه بعدم حرمتها في صلاة الجنازة ان قصد بها الذكر وان اراد بالصلاة ذات الركوع والسجود وهو الظاهر فمسلم ايضاً لظهور الفرق بينهما بأن المقتدي ممنوع عن القراءة في ذات الركوع والسجود خلف الامام، سواء قصد الذكر او قراءة القرآن لمطلوبية الانصات فيها بخلاف صلاة الجنازة، فلأنها محل الدعاء وليست محلا للقراءة. وان جازت القراءة فيها خلف الامام بنية الدعاء. في الولوالجية: من قرأ في صلاة الجنازة بفاتحة الكتاب، ان قرأها بنية الدعاء لا بأس به وان قرأها بنية القراءة لا يجوز؛ لان صلاة الجنازة محل الدعاء وليس بمحل القراءة (انتهى). وبهذا التقرير سقط ما قيل ان اراد بذلك الصلاة مطلقا فممنوع بدليل نقله عدم حرمتها في صلاة الجنازة وان اراد الصلاة ذات الركوع والسجود لم يتم الاشكال (انتهى).

(١٣١) **قوله**: فقالوا في المحرم اذا لبس ثوبا الخ. اقول هذا مقيد بما اذا لم يكفر للاول وقال في النهر: او نزع الثوب ليلا وعاود لبسه نهاراً أو عكسه، تجب شاة الا ان يعزم على الترك عند الخلع، فان عزم ثم لبس تعدد الجزاء ان كفر للأول اتفاقا

١٣٢ ـ عند الكلام على حديث (إنما الاعمال بالنيات) فذكروه في نية الوضوء؛

١٣٣ ـ وحاصله أن ترك المنهى عنه لا يحتاج إلى نية للخروج عن عهدة النهي،

١٣٤ ـ وأما لحصول الثواب.

والا فكذلك عندهما خلافا لمحمد (انتهى). وفي البحر للمصنف رحمه الله: لو كان ينزعه ليلا ويعاوده نهاراً او عكسه يلزمه دم واحد، ما لم يعزم على الترك عند النزع، فان عزم عليه ثم لبس تعدد الجزاء كفر للأول ام لا وفي الثاني خلاف لمحمد.

(١٣٢) **قوله**: عند الكلام على حديث «انما الاعمال بالنيات» حيث قالوا المراد بالاعمال ما يشتمل عمل القلب فيدخل فيه كف النفس في النهي فانه عمل، لكن اعتبارا النية في التروك انما هو لحصول الثواب لا للخروج عن عهدة النهي، لان مناط الوعيد بالعقاب في النهي هو فعل المنهي عنه، فمجرد تركه كاف في انتفاء الوعيد. ومناط الثواب في المنهى عنه كف النفس عنه وهو عمل مندرج في الحديث. وعلى هذا ففرق الشافعي رحمه الله بين الوضوء وازالة النجاسة، بان الوضوء فعل فيفتقر الى النية، وازالة النجاسة من باب التروك فلا يفتقر الى النية، كترك الزنا ضعيف. فان التكليف ابدا لا يقع الا بالفعل الذي هو مقدور المكلف لا لعدم الفعل الذي هو غير مقدور وجوده قبل التكليف كما عرف في مقتضى النهي انه كف النفس عن الفعل لا عدم الفعل فلهذا لا يثاب المكلف على التروك الا اذا ترك قاصداً، فلا يثاب على ترك الزنا الا اذا كف نفسه عنه قصدا اما اذا اشتغل عنه بالنوم والعبادة وتركه بلا قصد فلا فرق بين الفعل والترك الموجبين للثواب والعقاب.

(١٣٣) **قوله**: وحاصله ان ترك المنهى عنه لا يحتاج الى نية الخ. لان المكلف به في النهي الكف اي الانتهاء، والترك من حيث هو هو غير مكلف به لأنه ليس بفعل والتكليف انما يكون بالفعل وهو الذي تتناوله القدرة، واذا لم يكن مكلفاً به لا يحتاج الى النية في الخروج عن العهدة.

(١٣٤) **قوله**: وإما لحصول الثواب يعني فيحتاج الى النية؛ فعلى هذا يكون

١٣٥ ـ فان كان كفا، وهو أن تدعوه النفس إليه قادراً على فعله فيكف نفسه عنه خوفاً من ربه فهو مثاب،

١٣٦ ـ والا فلا ثواب على تركه، فلا يثاب على ترك الزنا وهو يصلي،

١٣٧ ـ ولا يثاب العنين على ترك الزنا، ولا الأعمى على ترك النظر إلى المحرم. وعلى هذا قالوا في الزكاة: لو نوى ما للتجارة ان يكون للخدمة كان للخدمة وان لم يعمل بخلاف عكسه، وهو ما إذا نوى فيما كان للخدمة ان يكون للتجارة لا

جواب إما محذوفاً لدلالة سياق الكلام عليه.

(١٣٥) **قوله**: فان كان كفا: أقول حيث اول الترك بالكف فالثواب في الحقيقة ليس إلا على الفعل؛ لما تقرر ان الكف فعل النفس فان الفعل كما ينسب الى الجوارح ينسب الى النفس، وحينئذ فالترك من حيث هو هو لا يتصور ان يكون مثابا عليه. فان قيل لا نسلم ان الكف فعل بل هو تركه وتركه غيره، فالجواب انه فعل للنفس بدليل قوله تعالى ﴿ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً﴾ [1] وقوله ﷺ في حديث ابي حذيفة النسوائي «اي الاعمال خير؟» فسكتوا فقال: «حفظ اللسان».

(١٣٦) **قوله**: والا فلا ثواب على ترك الزنا الخ. تحقيقه كما في فصول البدايع للشمس الفتاوى: ان الترك بمعنى عدم الفعل لا يصح طلبه، اما لأنه غير مقدور واما لأنه لو كان مطلوباً لترتب عليه الثواب، فيكون كل مكلف مثابا باعتبار عدم فعل المنهيات التي لا تحصى. ولا قائل به والمطلوب الفعل كفا كان او غيره.

(١٣٧) **قوله**: ولا يثاب العنين على ترك الزنا الخ. قيل قد يقال ان العنة لا تنافي حصول الشهوة فاذا اشتهر المباشرة ولو بلا ايلاج فلم لا يثاب على الترك والكف فتأمل وقيل عليه ايضاً قال في جامع الفتاوى: وذكر في بعض كتب الكلام ان توبة اليائس هل تعتبر؟ اختلف فيه والاصح انها تعتبر، حتى ان من تاب عن شيء لا يقدر عليه،

---

(١) سورة الفرقان آية ٣٠

يكون للتجارة حتى يعمل لان التجارة عمل، فلا تتم بمجرد النية، والخدمة ترك التجارة فتتم بها. قالوا ونظيره المقيم والصائم والكافر والمعلوفة والسائمة.

١٣٨ - حيث لا يكون مسافراً ولا مفطراً ولا مسلماً ولا سائمة بمجرد النية، ويكون مقيماً

١٣٩ - وصائماً وكافراً بمجرد النية لانها ترك العمل،

١٤٠ - كما ذكره الزيلعي،

١٤١ - ومن هنا ومما قدمناه يعني في المباحات، ومما سنذكره عن المشايخ،

= كالمجبوب يتوب عن الزنا فانه يعتبر فليتأمل فيها. قيل في مسئلة الكتاب: ما خطر بباله فعل الزنا وهنا خطر بباله وتاب عنه (انتهى). واقول مراده بقوله خطر بباله اي مصمماً على فعله لا مجرد الخطور فانه لا يؤاخذ فضلا عن ان يتوب منه. بقي ان يقال لا لزم من قبول التوبة حصول الثواب.

(١٣٨) **قوله**: حيث لا يكون مسافراً ولا مفطراً ولا مسلماً ولا سائمة ينبغي ان يقول ولا علوفة تتميماً للتقابل.

(١٣٩) **قوله**: وصائماً اي مع تحقق الشروع اذ نوى الصوم ليلاً لم يصر صائماً بمجرد النية قبل الفجر.

(١٤٠) **قوله**: كما ذكره الزيلعي. قيل يشكل على هذا ما في النهاية معزياً للذخيرة لا تجوز شهادة مدمن الخمر. ثم قال بشرط الادمان في الشرب وانما اراد الادمان في النية يعني يشرب ومن نيته ان يشرب بعد ذلك اذا وجده (انتهى). اعتبر كونه مدمناً بمجرد النية والادمان فعل وهو لا يتم بمجرد النية. لكن التحقيق ان الادمان بالنية ليس بشرط ايضاً في شرب الخمر لان شرب قطرة منه كبيرة وهي مسقطة للعدالة من غير اصرار وانما ذكر المشايخ الادمان ليظهر شربه عند القاضي.

(١٤١) **قوله**: ومن ههنا الخ. وهو ان ما للتجارة اذا نوى ان يكون للخدمة =

١٤٢ - صح لنا وضع قاعدة للفقه. هي الثانية: الامور بمقاصدها.

١٤٣ - كما علمت في التروك وذكر قاضيخان في فتاواه

١٤٤ - ان بيع العصير ممن يتخذه خمراً ان قصد به التجارة فلا يحرم وان قصد به لأجل التخمير حرم وكذا غرس الكرم على هذا (انتهى). وعلى هذا عصير العنب بقصد الخلية أو الخمرية. والهجر فوق ثلاث دائر مع القصد؛

= كان للخدمة، وان لم يعمل بخلاف عكسه. وقوله وما قدمناه يعني في المباحات وهو ان المباح يختلف صفة باعتبار ما قصد لأجله. وقوله ومما سنذكره عن المشايخ من بيع العصير ومن الهجر فوق ثلاث.

(١٤٢) **قوله**: صح لنا وضع قاعدة للفقه الخ. ظاهره انه استخرج هذه القاعدة من كلامهم ولم يصرحوا بها وليس كذلك بل هذه القاعدة مصرح بها.

(١٤٣) **قوله**: كما علمته في التروك من ان الترك ان كان كفا كان مثاباً عليه والا فلا.

(١٤٤) **قوله**: ان بيع العصير ممن يتخذه خمراً الخ. فسر في مشكلات القدوري من يتخذه خمراً بالمجوسي لا المسلم. اما بيعه من المسلم فيكره؛ يعني لأن المجوس يستحلون ذلك ويجوز لنا ان ندعهم يتخذون الخمر ويشربونها اما في حق المسلم ففيه اعانة على الفسق والمعصية فيكره. وفي فصول العلائي: ولا بأس ببيع كرم وعنب وعصير ممن يتخذه خمراً عند الامام أبي حنيفة رحمه الله اذا باعه من ذمي بثمن لا يشتريه المسلم بذلك الثمن فان ابتاعه المسلم بذلك الثمن يكره عند ابي حنيفة رحمه الله (انتهى). وهو مقيد بما نقله المصنف عن فتاوى قاضيخان (انتهى). وفي السراج لا بأس ببيعه من المجوس لان المعصية لا تقام بعين العصير، بل بعد تغيره (انتهى) وعلم من قوله لا بأس ان تركه أولى لان لفظة لا بأس تكون لما تركه أولى غالباً، فان قلت قد جوزوا بيع العصير ممن يتخذه خمراً ولم يجوزوا بيع الأمرد ممن يلوط به. فما الفرق؟ قلت الفرق ان المعصية في الأمرد تقوم بعينه بخلاف العصير فانه حلال.

١٤٥ ـ فان قصد هجر المسلم

١٤٦ ـ حرم وإلا لا .

١٤٧ ـ والإحداد للمرأة على ميت غير زوجها فوق ثلاث دائر مع القصد ، فإن قصدت ترك الزينة والتطيب لأجل الميت حرم عليها ، وإلا فلا . وكذا قولهم إن المصلي

١٤٨ ـ إذا قرأ آية من القرآن جوابا لكلام بطلت صلاته. وكذا اذا اخبر المصلي بما يسره فقال: الحمد لله قاصداً الشكر بطلت ، او بما يسوءه فقال: لا حول ولا قوة إلا بالله ، او بموت انسان فقال: إنا لله وإنا إليه راجعون ، قاصداً له بطلت صلاته وكذا قولهم بكفره اذا قرأ القرآن في معرض كلام الناس ، كما اذا اجتمعوا فقرأ ﴿فجمعناهم جمعاً﴾ ، وكذا اذا قرأ ﴿وكأسا دهاقاً﴾ عند رؤية كأس. وله نظائر كثيرة في الفاظ التكفير ، كلها ترجع الى قصد الاستخفاف به . وقال قاضيخان:

---

(١٤٥) **قوله:** فان قصد هجر المسلم يعني من غير موجب شرعي للهجر .

(١٤٦) **قوله:** حرم وإلا لا . اي بان كان الهجر لموجب شرعي لا يحرم. هذا هو المراد . وان كانت عبارته قاصرة عن افادته .

(١٤٧) **قوله:** والاحداد للمرأة على ميت غير زوجها. الاحداد مصدر احدت المرأة اي امتنعت عن الزينة والخضاب .

(١٤٨) **قوله:** اذا قرأ القرآن في معرض كلام الناس الخ. ذكر في القاموس ان معنى قول الزهري لا تناظروا بكتاب الله ولا بكلام رسوله لا تجعلوا شيئاً نظيراً لهما ، معناه لا تجعلوهما مثلا لشيء يعرضه به . كقول القائل جئت على قدر يا موسى لمسمى بموسى جاء في وقت مطلوب .

١٤٩ ـ الفقاعي إذ قال عند فتح الفقاع للمشتري: صل على محمد: قالوا يكون آثماً، وكذا الحارس اذا قال في الحراسة: لا اله الا الله يعني لأجل الإعلام، بانه مستيقظ بخلاف العالم اذ قال في المجلس: صلوا على النبي. فانه يثاب على ذلك.

١٥٠ ـ وكذا القاري اذا قال: كبروا يثاب.

١٥١ ـ لان الحارس والفقاعي يأخذان بذلك اجراً. رجل جاء الى بزاز ليشتري منه ثوباً فلما فتح المتاع قال: سبحان الله، او قال اللهم صل على محمد. إن اراد بذلك إعلام المشتري جودة ثيابه ومتاعه كره (انتهى). وفيها ايضاً إذا قال المسلم للذمي: اطال الله بقاءك. قالوا إن نوى بقلبه ان يطيل بقاءه.

١٥٢ ـ لعله ان يسلم او يؤدي الجزية عن ذل وصغار لا بأس به لان

---

(١٤٩) **قوله**: الفقاعي. نسبة الى بيع الفقاع وهو شراب يتخذ من الشعير سمي فقاعاً لما يعلوه من الزبد. كذا في شمس العلوم. ومثل الفقاعي الطرقي يأثم ولا يوجر به وبه اخذ الفقيه كما في الملتقط.

(١٥٠) **قوله**: وكذا القاري بالقاف والراء؛ وفي نسخة الغازي بالغين المعجمة والزاء وهو الظاهر لما في المجتبى بعد كلام والغازي امر بالتكبير حيث بارز لا يكره انتهى.

(١٥١) **قوله**: لان الحارس والفقاعي يأخذان بذلك اجراً. اقول هذا التعليل عليل اما بالنسبة الى الفقاعي فلان علة الأثم فيه ليست اخذ الاجر، بل اعلامه جودة الفقاع بالصلاة واما بالنسبة الى الحارس فلان علة الاثم فيه ليست اخذ الاجر بل اعلامه بالذكر انه مستيقظ كما اعترف هو به.

(١٥٢) **قوله**: لعله ان يسلم او يؤدي الجزية، اي او لعله ان يؤدي الجزية وفيه ان اداء الجزية حيث كان ذمياً امر متحقق لا مرجو.

هذا دعاء له الى الاسلام او لمنفعة المسلمين. ثم قال (انتهى).

١٥٣ - رجل أمسك المصحف في بيته ولا يقرأ قالوا إن نوى به الخير والبركة لا يأثم ويرجى له الثواب. ثم قال: رجل يذكر الله في مجلس الفسق قالوا إن نوى أن الفسقة يشتغلون بالفسق وأنا اشتغل بالتسبيح فهو أفضل وأحسن وإن سبح في السوق ناوياً ان الناس يشتغلون بأمور الدنيا، وأنا أسبح الله تعالى في هذا الموضع،

١٥٤ - فهو أفضل وأحسن

١٥٥ - من أن يسبح وحده في غير السوق. وإن سبح على وجه الاعتبار يؤجر على ذلك، وإن سبح على أن الفاسق يعمل الفسق كان آثماً. ثم قال:

١٥٦ - إن سجد للسلطان فإن كان قصده التحية والتعظيم دون الصلاة لا يكفر. أصله أمر الملائكة بالسجود لآدم

---

(١٥٣) **قوله**: رجل امسك المصحف في بيته الخ. هل يتأتى هذا في كتب العلم اذا امسكها لم اره. اقول الذي يظهر لي انها ليست كالمصحف لان المصحف من شأنه ان يتبرك به وان لم يقرأ فيه بخلاف كتب العلم، فانه ليس من شأنها ان يتبرك بها دون قراءتها وعلى هذا فيحرم حبسها خصوصاً اذا كانت وقفاً.

(١٥٤) **قوله**: فهو افضل واحسن. اي من ان يذكر الله تعالى بقرينة قوله: رجل يذكر الله تعالى في مجلس الفسق وبقرينة قوله فيما سيأتي في مسئلة التسبيح، فهو افضل من ان يسبح الله تعالى وحده كما سيأتي قريباً.

(١٥٥) **قوله**: ان سبح على ان الفاسق يعمل الفسق اي على قصد اعلام ان الفاسق يعمل الفسق.

(١٥٦) **قوله**: ان سجد للسلطان الخ. قال العيني في مختصر الفتاوى الظهيرية قال =

١٥٧ ـ وسجود أخوة يوسف عليه السلام

١٥٨ ـ ولو أكره على السجود للملك بالقتل فان أمروه به على وجه العبادة

١٥٩ ـ فالافضل الصبر، كمن اكره على الكفر وان كان للتحية فالافضل السجود (انتهى).

١٦٠ ـ وقالوا: الأكل فوق الشبع حرام بقصد الشهوة وان قصد به التقوي على الصوم او مؤاكلة الضيف فمستحب

= ابو منصور الماتريدي اذا قبل احد بين يدي السلطان الارض او انحنى له او طأطأ رأسه له لا يكفر، لانه يريد تعظيمه لا عبادته. وقال غيره من المشايخ اذا سجد واحد لهؤلاء الجبابرة فهو كبيرة من الكبائر. وقيل يكفر. وقال بعضهم يكفر مطلقاً قال اكثرهم هو على وجوه ان اراد به العبادة يكفر، وان اراد به التحية لا يكفر، ويحرم عليه ذلك وان لم يكن له ارادة كفر عند اكثر اهل العلم. اما تقبيل الارض فهو قريب من السجود الا انه اخف من وضع الخد والجبين على الارض.

(١٥٧) **قوله**: وسجود اخوة يوسف عليه السلام يعني ليوسف عليه السلام.

(١٥٨) **قوله**: ولو اكره على السجود للملك الخ. قيل صورة السجود فيهما واحدة فينبغي ان يسجد وينوي السجود لله تعالى ولا يصبر على القتل.

(١٥٩) **قوله**: فالافضل الصبر. افعل هنا ليس على بابه بل لمعنى فاعل على ما صرح به الرضي في مثل هذا.

(١٦٠) **قوله**: وقالوا الاكل فوق الشبع حرام. في المبتغى نقلا عن المجتبى: الاكل على مراتب: فرض وهو قدر ما يندفع به الهلاك ويمكن الصلاة معه قائماً ★ ومباح وهو قدر ما زاد على قدر الكفاية الى شبع ★ وحرام، وهو الاكل فوق الشبع الا في موضعين احدهما وهو الاكل بنية الصوم غداً، والثاني الاكل مع الضيف فوق الشبع لئلا يمسك الضيف عن الاكل حياء، لان اساءة القرى مذمومة ولهذا من نزل ضيفاً على انسان فلم يضفه فلا بأس ان يظهر بالشكاية عليه لقوله تعالى ﴿لا يحب الله =

١٦١ - وقالوا: الكافر اذا تترس بمسلم فان رماه مسلم فان قصد قتل المسلم حرم، وان قصد قتل الكافر لا. ولولا خوف الإطالة لأوردنا فروعاً كثيرة شاهدة لما اسسناه من القاعدة وهي الأمور بمقاصدها. وقالوا في باب اللقطة؛ إن أخذها بنية ردها حل رفعها وان اخذها بنية نفسه كان غاصباً آثماً. وفي التاتارخانية من الحظر والاباحة: اذا توسد الكتاب فان قصد الحفظ لا يكره وإلا كره،

١٦٢ - وإن غرس في المسجد فان قصد الظل لا يكره

الجهر بالسوء من القول الا من ظلم﴾[1] يعني منع منه حقه في القرى. ولا يجوز للانسان الرياضة بتقليل الاكل حتى يضعف عن اداء العبادة لقوله عليه الصلاة والسلام «نفسك مطيتك فارفق بها» ومن الرفق ان لا يؤذيها ولا يجيعها وقال عليه الصلاة والسلام «المؤمن القوي خير من المؤمن الضعيف». فان تركوا اكلهم وشربهم فقد عصوا لان من امتنع عن اكل الميتة عند المخمصة حتى مات يكون عاصياً فما ظنك بمن ترك الحلال حتى مات بالمجاعة بخلاف ما لو مشى بطنه او رمدت عيناه فلم يعالج حتى مات (انتهى) ★ (قلت ومنه يعلم حرمة ما يفعله بعض جهلة الصوفية من الرياضة بترك الاكل حتى يضعف عن اشغاله وعبادته ويعتقد ان ذلك قربة).

(١٦١) **قوله**: وقالوا الكافر اذا تترس بمسلم الخ في خزانة الاكمل اذا تترس الكفار بنبي من الانبياء يسئل ذلك النبي انرمي أو لا ان كان قال ارم يرمي والا فلا انتهى. وفيه تأمل.

(١٦٢) **قوله**: وان غرس في المسجد الخ. قيل اطلاق المنفعة مقيد بما اذا لم تكن المنفعة نزازة المسجد فانه يجوز الغرس لهذا الغرض الصحيح. كما في الخلاصة والبزازية (انتهى). وقيل عليه المراد بالمنفعة وفيه انه مردود بما في فتاوى العلائي: ان غرس شجراً في المسجد فله ان يأكل ثمره ولا يجوز له اخذ ورقه (انتهى). قيل

---

(١) سورة النساء، آية ١٤٨.

١٦٣ ـ وان قصد منفعة أخرى يكره. وكتابة اسم الله تعالى على الدراهم، وإن كان يقصد العلامة لا يكره وللتهاون يكره والجلوس على جوالق فيه مصحف، ان قصد الحفظ لا يكره وإلا يكره. ثم اعلم ان هاتين القاعدتين يشملها الكلام على النية.

١٦٤ ـ وفيها مباحث:

١٦٥ ـ الاول في بيان حقيقتها ★ الثاني في بيان ما شرعت لأجله ★ الثالث في بيان تعيين المنوي وعدم تعيينه ★ الرابع في بيان التعرض لصفة المنوي من الفرضية والنفلية والاداء

الفرق بين الورق والثمر أن الغرس لما كان لا يجوز في المسجد الا ان تكون للارض نزازة او للاستظلال وهو لا يكون على الوجه الاكمل الا بالورق، بخلاف الثمرة لكن هذا الفرق لا يتأتى فيما اذا كان الغرس، لكون الارض نزازة الا ان يقال بوجود الاوراق على الاشجار يكثر شربها للماء الناز فتحصل الصلابة للارض.

(١٦٣) **قوله**: وان قصد منفعة اخرى يكره. قيل عليه: يندرج فيه ما لو غرسها لينتفع اهل المسجد بها او يبيع ثمرها لمصالح المسجد وفيه نظر (انتهى). اقول في النظر نظر. **قوله**: وللتهاون يكره. اقول فيه نظر لانه بالتهاون باسم الله يكفر. قال في القنية لو كرر ذكر الله تعالى فقال آخر أهو ابن عمك كفر. للاستهانة به فمن تهاون بالله كفر وكذا استخفافه بالقرآن والمسجد ونحوه مما يعظم (انتهى). قال في الصحاح استهان به وتهاون به استخفه واهانه استخف به.

(١٦٤) **قوله**: وفيها مباحث اي في النية والمباحث جمع مبحث موضع البحث وهو لغة التفتيش واصطلاحاً اثبات المحمول للموضوع.

(١٦٥) **قوله**: الاول في بيان حقيقتها. حقيقة الشيء ما به الشيء هو هو وهي اخص من مفهومه لان حقيقة الشيء عبارة عن ذاتياته، والمفهوم اعم وهو ما يفهم من اللفظ سواء كان ذاتياً له او لا.

والقضاء ★ الخامس في بيان الاخلاص فيها ★ السادس في بيان الجمع بين عبادتين بنية واحـدة ★ السـابـع في بيـان وقتها ★ الثامن في بيان عدم اشتراط استمرارها. وفيه حكمها في كل ركن من الاركان ★ التاسع في محلها ★ العاشر في شروطها. اما الاول

١٦٦ ـ فهي، في اللغة، القصد. كما في القاموس نوى الشيء ينويه نية

١٦٧ ـ مشددة وتخفف قصده. وفي الشرع كما في التلويح قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى في ايجاد الفعل.

١٦٨ ـ ولا يرد عليه النية في التروك لانه كما قدمناه لا يتقرب بها إلا إذا صار الترك كفا وهو فعل وهو المكلف به في النهي لا الترك بمعنى العدم لانه ليس داخلا تحت القدرة للعبد كما في التحرير وعرفها القاضي البيضاوي بانها شرعاً الارادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء لوجه الله تعالى وامتثالاً لحكمه.

---

(١٦٦) **قوله**: فهي في اللغة كما في القاموس نوى الشيء الخ اقول صواب العبارة فهي في اللغة القصد من نوى الشيء كما هو ظاهر.

(١٦٧) **قوله**: مشددة وتخفف عليه هذا تخفيف غير قياسي لان نية اصلها نوية ادغمت الواو في الياء يعني بعد قلبها ياء ولا يجوز نية على وزن عدة قياساً (انتهى). اقول مراد صاحب القاموس انها مخففة فيما سمع وان خالف ذلك القياس يعني بالحذف وعدم القلب والادغام.

(١٦٨) **قوله**: ولا يرد عليه النية في التروك. تقرير الورود ان التعريف غير جامع لانه لا يشتمل التروك، وحاصل الجواب انه جامع لان الفعل يعم فعل الجوارح والقلب فيدخل الكف.

ولغة انبعاث القلب نحو ما يراه موافقاً لغرض من جلب نفع او دفع ضرّ حالا او مآلا. ★ الثاني في بيان ما شرعت لأجله. قالوا المقصود منها تمييز العبادات من العادات وتمييز بعض العبادات عن بعض كما في النهاية وفتح القدير كالامساك عن المفطرات.

١٦٩ ـ قد يكون حمية أو تداوياً

١٧٠ ـ او لعدم الحاجة اليه والجلوس في المسجد قد يكون للاستراحة وقد يكون قربة.

١٧١ ـ ودفع المال قد يكون هبة او لغرض دنيوي وقد يكون قربة، زكاة أو صدقة والذبح قد يكون لأكل فيكون مباحاً

١٧٢ ـ او مندوباً

١٧٣ ـ أو للأضحية فيكون عبادة أو لقدوم أمير فيكون

---

(١٦٩) **قوله**: وقد يكون حمية أو تداوياً. فيه ان الامساك عن المفطرات تداوياً هو الحمية كما ورد في الحديث (المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء واصل كل داء البردة) اي ادخال الطعام على الطعام قبل هضمه وحينئذ يشكل عطف التداوي على الحمية بأو.

(١٧٠) **قوله**: او لعدم الحاجة اليه. اي المفطر، فالضمير راجع الى الجمع باعتبار واحده.

(١٧١) **قوله**: ودفع المال: مبتدأ. اقول: لا يخفى ما في هذه العبارة من الجزازة وحق العبارة ان يقال: ودفع المال قد يكون لغرض دنيوي هبة او بيعاً، وقد يكون لغرض اخروي زكاة او صدقة.

(١٧٢) **قوله**: او مندوباً. كالذبح بنية التصدق على الفقراء.

(١٧٣) **قوله**: او للاضحية فيكون عبادة اقول: حق العبارة ان يقول فيكون

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

١٧٤ ـ حراماً او كفراً على قول ثم التقرب الى الله تعالى يكون بالفرض والنفل والواجب. فشرعت لتمييز بعضها عن بعض فتفرع على ذلك ان ما لا يكون عبادة او ما لا يلتبس بغيره لا تشترط فيه

١٧٥ ـ كالايمان بالله تعالى ـ كما قدمناه ـ والمعرفة والخوف والرجاء والنية وقراءة القرآن

١٧٦ ـ والاذكار لانها متميزة لا تلتبس بغيرها

١٧٧ ـ وما عدا الايمان لم اره صريحاً ولكنه يخرج على الايمان المصرح به ثم رأيت ابن وهبان في شرح المنظومة قال ان ما لا يكون إلا عبادة لا يحتاج الى النية،

واجباً وعبادة اذ لا يلزم من كون الشيء عبادة ان لا يكون واجباً، ولا يلزم من كون الشيء واجباً ان يكون عبادة فتأمل.

(١٧٤) **قوله**: حراماً او كفراً. اقول: حق العبارة ان يقول او حراماً او كفراً، يعني بعد قوله حراماً كما هو الظاهر، فتكون الذبيحة ميتة كما سيأتي في المبحث الخامس وفي ذبايح الفن الثاني.

(١٧٥) **قوله**: كالايمان بالله تعالى. كما قدمنا. الذي قدمه الاسلام لا الايمان وهو غيره وان كانا لا يفترقان.

(١٧٦) **قوله**: والاذكار. قيل عليه ان ذلك انما هو بالنظر الى اصل الوضع اما ما حدث فيه عرفاً كالتسبيح للتعجب فلا. كذا في فتح الباري ولم يتعرض للصلاة على النبي عليه السلام هل هي موضوعة بنفسها للعبادة وانما تكون عبادة بالنية.

(١٧٧) **قوله**: وما عدا الايمان، لم أره صريحاً. اقول: صرح بذلك العلامة السمديسي في فتح المدير، ثم قال: نعم يجب في القراءة اذا كانت منذورة ليتميز الواجب عن غيره وقياسه ان نذر الذكر والصلاة على النبي ﷺ، كذلك نعم ان نذر الصلاة كلما ذكر فالذي يظهر ان ذلك لا يحتاج الى النية لتميزه بسببه.

١٧٨ ـ وذكر أيضاً ان النية لا تحتاج الى نية

١٧٩ ـ ونقل العيني في شرح البخاري الاجماع على ان التلاوة والاذكار والآذان لا تحتاج إلى النية. الثالث في بيان تعيين المنوي وعدمه. الاصل عندنا ان المنوي ان يكون من العبادات أو لا فان كان عبادة فان كان وقتها ظرفاً للمؤدى بمعنى انه يسعه وغيره

١٨٠ ـ فلا بد من التعيين

١٨١ ـ كالصلاة كأن ينوي الظهر فان قرنه باليوم

---

(١٧٨) **قوله**: وذكر ايضاً ان النية لا تحتاج الى نية. قال بعض المحققين: انما لم تحتج النية الى نية لانها منصرفة الى الله تعالى بصورتها فلا جرم لا تفتقر النية الى نية اخرى ولا حاجة الى التعليل بانها لو افتقرت الى نية اخرى لزم التسلسل، ولذلك يثاب الانسان على نية منفردة ولا يثاب على الفعل منفرداً لانصرافها بصورتها الى الله تعالى، والفعل متردد بين ما لله تعالى وما لغيره. واما كون الانسان يثاب على النية حسنة وعلى الفعل عشراً، اذا نوى فلأن الافعال هي المقاصد والنيات وسائل.

(١٧٩) **قوله**: ونقل العيني في شرح البخاري الاجماع الخ. هذا يخالف ظاهر ما تقدم في القاعدة الاولى من ان الاذان تشترط فيه النية لتحصيل الثواب وقد نبهنا على ذلك فيما تقدم.

(١٨٠) **قوله**: فلا بد من التعيين. كالصلاة وفي فتح القدير: ودليل اشتراط التعيين قوله ﷺ «وانما لكل امرء ما نوى» فهذا ظاهر في اشتراط التعيين في الفرائض لتساوي الظهر والعصر صورة وفعلا فلا يميز بينهما الا بالتعيين.

(١٨١) **قوله**: كالصلاة الخ. تمثيل لما وقته ظرف له، وقوله كان ينوي، تصوير للتعيين وفي العبارة تقديم وتأخير اوجب الركاكة وكان حق العبارة ان يقال: فان كان وقتها ظرفاً للمؤدى بمعنى انه يسعه وغيره كالصلاة فلا بد من التعيين كأن ينوي الظهر مثلا.

١٨٢ ـ كظهر اليوم صح

١٨٣ ـ وان خرج الوقت

١٨٤ ـ او بالوقت ولم يكن خرج الوقت. فان خرج ونسيه لا يجزيه في الصحيح وفرض الوقت كظهر الوقت

١٨٥ ـ الا في الجمعة فانها بدل لا اصل

١٨٦ ـ الا ان يكون اعتقاده أنها فرض الوقت فإن نوى الظهر لا غير اختلف فيه. والاصح الجواز قالوا وعلامة التعيين للصلاة أن نكون بحيث لو سئل اي صلاة تصلي يمكنه ان يجيب بلا تأمل.

---

(١٨٢) **قوله**: كظهر اليوم. الاضافة لامية لأدنى ملابسة وكونها على معنى في تدريس لا تحقيق كما حققه الرضي.

(١٨٣) **قوله**: وان خرج الوقت واصل بما قبله.

(١٨٤) **قوله**: او بالوقت. عطف على (باليوم).

(١٨٥) **قوله**: الا في الجمعة فانها بدل للاصل الخ. اقول فيه: ان الصحيح ان الجمعة فرض الوقت وليست بدلا كما صرح هو به في هذا الكتاب وحينئذ ما كان ينبغي له ان يأتي بهذا الاستثناء فأنه مبني على الضعف. **اقول**: فيه: انه مخالف لما ذكره في شرحه على الكنز حيث قال: ان الجمعة فرض ابتداء نسبتها النصف من الظهر وان كان فرض الوقت هو الظهر عندنا بدلالة الاجماع على ان بخروج الوقت يصلي الظهر قضاء وحينئذ كان الصواب في تعليل عدم صحة الجمعة بنية فرض الوقت في الجمعة بان فرض الوقت هو الظهر وان كنا مأمورين بادائه بالجمعة.

(١٨٦) **قوله**: الا ان يكون اعتقاده انها فرض الوقت يعني بان كان يرى رأي زفران فرض الوقت هو الجمعة لا الظهر فحينئذ تصح نية فرض الوقت وان كان المذهب ان فرض الوقت هو الظهر. هذا تقرير كلامه وفيه شيء فتدبره.

١٨٧ - وان كان وقتها معياراً لها بمعنى انه لا يتسع غيرها كالصوم في يوم رمضان فان التعيين ليس بشرط ان كان الصائم صحيحاً مقيماً فيصح بمطلق النية ونية النفل وواجب آخر لان التعيين في المتعين لغو وإن كان مريضاً ففيه روايتان والصحيح وقوعه عن رمضان سواء نوى واجباً آخر او نفلا

---

(١٨٧) **قوله**: وان كان وقتها معياراً. المراد من المعيار المثبت بقدر الفعل حيث يطول بطوله ويقصر بقصره، ووقت الصوم معيار، لا ظرف، بخلاف الصلاة كذا في البناية. **قوله**: وان كان مريضاً ففيه روايتان، والصحيح وقوعه عن رمضان لأنه لما صام التحق بالصحيح؛ واختاره شيخ الاسلام وشمس الائمة، وصححه في المجمع؛ وقيل: يقع عما نوى كالمسافر؛ واختاره صاحب الهداية واكثر المشايخ. وقيل: انه ظاهر الرواية ومن ثم اعتمده الشيخ محمد بن عبدالله التمرتاشي في مختصره تنوير الابصار وقيل بالتفصيل بين ان يضره الصوم فيتعلق بخوف الزيادة وبين ان لا يضره الصوم، وذلك لان المرض على قسمين: ما لا يضره الصوم معه كالامراض الرطوبية وفساد الهضم بل يفيده فلا رخصة فيه، وما يضره كالحميات المطبقة ووجع الرأس والعين ففيها الرخصة. واما بالعجز عن الصوم او خوف الازدياد، ففي صورة خوف الازدياد لو صام فهو كالمسافر وفي صورة العجز فكالصحيح. كذا في شرح الغابي على المغني، ولم يذكر المصنف رحمه الله ما اذا اطلق النية عن صفة النفل، والواجب لوقوع الخلاف فيها بناء على الروايتين وفهمهما من اللتين في النفل، فمن قال بوقوعها عن النفل قال بعدم وقوعها عن رمضان لانه لما صار رمضان في حقه بمنزلة شعبان حتى قبل سائر انواع الصوم، فلا بد من التعيين لينصرف صومه اليه، واما على الرواية بوقوع النفل عن رمضان فلا اشك انه يقع عن فرض الوقت مع انها لا تحتمل الفرض، فبالنية المطلقة التي تحتمله اولى ان يقع عن الفرض، لكن الاصح ان اطلاق النية بوقوع صومه عن رمضان على الروايتين.

١٨٨ - وأما المسافر فإن نوى عن واجب آخر وقع عما نواه لا عن رمضان.

١٨٩ - وفي النفل روايتان. والصحيح وقوعه عن رمضان وان كان وقتها مشكلاً كوقت الحج يشبه المعيار باعتبار أنه لا يصح في السنة إلا حجة واحدة. والظرف باعتبار ان افعاله لا تستغرق وقته فيصاب بمطلق النية نظراً الى المعيارية. وإن نوى نفلا وقع عما نوى نظـراً إلى الظـرفيـة. ولا يسقـط

---

(١٨٨) **قوله**: وأما المسافر فان نوى عن واجب آخر وقع عما نواه. لأن له أن لا يصوم فله أن يصرفه إلى ما نوى؛ وقال لا يقع عن رمضـان لأنـه يفـارق المقيم في رخصته الترك فان لم يترك صار كالمقيم. كذا في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي قيل: المسافر والمريض اذا صاما رمضان يشترط أن ينوي كل منهما ليلاً، على قولهما. قال القاضيخان مريض أو مسافر لم ينو الصوم من الليل في شهر رمضان ثم نوى بعد طلوع الفجر، قال أبو يوسف رحمه الله يجزيه. وبه أخذ الحسن ولم ينبه عليه المصنف رحمه الله (انتهى). أقول قد نبه في البحر على عدم الاشتراط عند قول الكنز، وصح صوم رمضان والنظر المعين بالنية من الليل الى ما قبل نصف النهار، حيث قال: فإنه لا فرق بين الصحيح والمريض والمسافر والمقيم لأنه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل. وقال: زفر لا يجوز الصوم للمسافر والمريض الا بنيّة من الليل لأنّ الأداء غير مستحق عليهما فصار كالقضاء، ورد بأنه من باب التغليظ؛ والمناسب لهما التخفيف. وفي الخانية مريض أو مسافر لم ينو الصوم من الليل في شهر رمضان ثم نوى بعد طلوع الفجر؟ قال أبو يوسف يجزيهما (انتهى). وبه اخذ الحسن قال صاحب الكشف الكبير: فهذا يشير الى أن عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يجزيهما (انتهى). وهذه الاشارة مدفوعة بصريح المنقول من أن عندنا لا فرق كما ذكره في المبسوط والنهاية والولوالجية وغيره.

(١٨٩) **قوله**: وفي النفل روايتان والصحيح وقوعه عن رمضان. وفي شرح

التعيين في الصلاة لضيق الوقت لأن السعة باقية؛ بمعنى أنه لو شرع متنفلا صح.

١٩٠ - وإن كان حراماً ولا يتعين جزء من أجزاء الوقت بتعيين العبد قولاً وإنما يتعين بفعله كالحانث في اليمين لا يتعين واحد من خصال الكفارة إلا في ضمن فعله هذا في الاداء؛

١٩١ - وأما في القضاء فلا بد من التعيين صلاة وصوماً

١٩٢ - أو حجاً. وأما إن كثرت الفوائت فاختلفوا في اشتراط التعيين لتمييز الفروض المتّحدة من جنس واحد والا صح أنه ان كان عليه قضاء يوم من رمضان واحد فصام يوماً ناوياً

الجامع الصغير للتمرتاشي: ولو نوى المسافر عن النفل فهو عن رمضان في أصح الروايتين عنه لأن الأهم هذا. والمريض عند الكرخي على هذا. وقيل: يجعل عن رمضان، كيف نوى بالإجماع، لأن المبيح في حقه العجز، وقد ظهر أنه لا عجز؛ وفي حق المسافر المبيح السفر وهو به قائم (انتهى). وفيه عن أبي يوسف رحمه الله: نذر صوم يوم بعينه فصامه بنية النفل يقع عن النذر، وإن نوى واجباً آخر يقع عما نوى، لأنه مشروع له، والفرض مشروع عليه والعبد لا يملك تغيير الوقت فيما عليه.

(١٩٠) **قوله**: وإن كان حراماً. قيل عليه: ليست الحرمة للشروع وإنما هي لتأخير المكتوبة عن وقتها (انتهى). وفيه أن الشروع في النفل لما لزم منه تأخير المكتوبة عن وقتها نسب الحرمة إليه.

(١٩١) **قوله**: وأما في القضاء فلا بد من التعيين صلاة أو صوماً أو حجاً. أقول فيه أن اداء الصلاة لا بد فيه من التعيين أيضاً كما تقدم قريباً، والجواب أن المراد بالتعيين هنا الزيادة في التعيين لا أصل التعيين، إذ في أداء الصلاة يكفيه في التعيين أن ينوي الظهر مثلاً ولا يحتاج إلى تعيين اليوم بخلاف القضاء.

(١٩٢) **قوله**: أو حجا. قيل: فيه نظر ولعل وجهه أن في الاداء لا يشترط التعيين فكيف شرط في القضاء.

عنه ولكن لم يعين أنه عن يوم كذا فإنه يجوز ،

١٩٣ - ولا يجوز في رمضانين ما لم يعين أنه صائم عن رمضان سنة كذا وأما قضاء الصلاة فلا يجوز ما لم يعين الصلاة ويومها

١٩٤ - بأن يعين ظهر يوم كذا

١٩٥ - ولو نوى أول ظهر عليه أو آخر ظهر عليه جاز وهذا هو المخلص لمن لم يعرف الاوقات الفائتة أو اشتبهت عليه

١٩٦ - أو أراد التسهيل على نفسه. وذكر في المحيط أن نية التعيين في الصلاة لم تشترط باعتبار أن الواجب مختلف متعدد بل باعتبار أن مراعاة الترتيب واجب عليه ولا يمكنه مراعاة الترتيب إلاّ بنية التعيين حتى لو سقط الترتيب بكثرة الفوائت

---

(١٩٣) **قوله**: فلا يجوز في رمضانين ما لم يعين الخ. قيل عليه: هذا خلاف المختار قال في البزازية وغيرها: لو كان عليه صوم من رمضانين يجوز وإن لم يعين على المختار والأفضل تعيين النية (انتهى). أقول سيأتي في الصفحة الثانية من فتح القدير أنه يجوز ، وإن لم يعين على المختار ؛ فالمصنف رحمه الله لم يفته بيان ما هو المختار ؛ على أن الزيلعي صحح عدم الجواز. قيل: وهو الاظهر لموافقة القاعدة المذكورة.

(١٩٤) **قوله**: فان يعين ظهـر يوم كذا. أقول: هذا عند وجود المزاحم اما عند عدمه فلا ، كما لو كان في ذمته ظهر واحد فائت ، فانه يكفيه أن ينوي ما في ذمته من الظهر الفائت وإن لم يعلم أنه من أي يوم وإن أدنى التعيين كاف كما في شرح المنية لابن امير الحاج الحلبي.

(١٩٥) **قوله**: ولو نوى أول ظهر عليه الخ: قال في شرح المنية لابن امير الحاج: فاذا نوى الأول وصلى فما يليه يصير أولا وكذا لو نوى آخر عليه وصلى فما قبلها يصير آخراً.

(١٩٦) **قوله**: أو أراد التسهيل على نفسه. كذا في النسخ. ويفهم منه أنه لو نوى أول ظهر عليه أو آخر ظهر عليه جاز وإن علم الاوقات ولم تشبه عليه.

تكفيه نية الظهر لا غير

١٩٧ - وهذا مشكل وما ذكره أصحابنا كقاضيخان وغيره خلافه وهو المعتمد. كذا في التبيين.

١٩٨ - وقالوا في التيمم لا يجز التمييز بين الحدث والجنابة حتى لو تيمم الجنب يريد به الوضوء جاز خلافاً للخصاف لكونه يقع لهما على صفة واحدة فيميز بالنية كالصلاة المفروضة. قالوا وليس بصحيح لأن الحاجة إليها ليقع طهارة وإذا وقع طهارة جاز أن يؤدي به ما شاء لأن الشروط يراعى وجودها لا غير. ألا ترى أنه لو تيمم للعصر جاز له أن يصلي به غيره. الضابط في هذا البحث التعيين لتمييز الاجناس

١٩٩ - فنية التعيين في الجنس الواحد لغو؛ لعدم الفائدة. والتصرف إذا لم يصادف محله كان لغواً

٢٠٠ ويعرف اختلاف الجنس باختلاف السبب والصلاة كلها من

---

(١٩٧) **قوله**: وهذا مشكل. أقول: وجه اشكاله انه يهدم قاعدتهم التي تواطؤا عليها وهي أن التعيين يكون لتمييز الاجناس والصلوات كلها من قبيل مختلف الجنس لاختلاف أسبابها.

(١٩٨) **قوله**: وقالوا في التيمم الخ. أقول: هذه المسئلة لا محل لذكرها هنا لأن الكلام فيما يكون منوياً من العبادات، وأما ما كان منوياً من غيرها فسيأتي الكلام عليه قبيل المبحث الرابع بأسطر.

(١٩٩) **قوله**: فنية التعيين في الجنس الواحد لغو. والجنس عند الفقهاء كلي مقول على أفراد مختلفة من حيث المقاصد والاحكام؛ والنوع الكلي مقول على افراد متفقة من حيث المقاصد والاحكام. كذا في شرح النقاية للبرجندي.

(٢٠٠) **قوله**: ويعرف اختلاف الجنس باختلاف السبب. وهو عبارة عما يكون طريقا للوصول الى الحكم غير مؤثر فيه.

قبيل المختلف حتى الظهرين مـن يـومين أو العصريـن مـن يومين بخلاف أيام رمضان

٢٠١ ـ فإنه يجمعها شهود الشهر فتفرع على ذلك أنه لو كان عليه قضاء يوم بعينه

٢٠٢ ـ فصام بنية يوم آخر أو كان عليه قضاء صوم يومين أو أكثر فصام يوماً

٢٠٣ ـ عن قضاء صوم يومين أو أكثر بخلاف ما اذا نوى عن رمضـانين حيـث لا يجوز لاختلاف السبـب كما إذا نـوى ظهرين أو ظهراً عن عصر أو نوى ظهر يوم السبت وعليه ظهر يوم الخميس.

٢٠٤ ـ وعلى هذا أداء الكفارات لا يحتاج فيه إلى التعيين في جنس واحد ولو عين لغي. وفي الاجناس لا بد منه كما حققناه في

---

(٢٠١) **قوله**: فانه يجمعها شهود الشهر. اختلف في سبب وجوب صوم رمضان فقيل سببه الأيام دون الليالي وهو اختيار القاضي أبي زيد وغيره بمعنى ان الجزء الأول من كل يوم سبب لوجوب صومه؛ واختار السرخسي ان السبب مطلق شهود الشهر يستوي في ذلك الأيام والليالي، وقد جمع صاحب الهداية بين القولين لأنه لا منافاة بينهما فشهود جزء منه سبب لكله؛ ثم كل يوم سبب وجود أدائه. غاية الامر أنه تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصيته ودخوله في ضمن غيره. كذا في الفتح.

(٢٠٢) **قوله**: فصام بنية يوم آخر. مثاله كان عليه قضاء خامس من رمضان لمعين فصام يوما بنية قضاء عاشر رمضان مثلا فانه يجوز.

(٢٠٣) **قوله**: عن قضاء صوم يومين أو أكثر جاز. أي عن يوم واحد من اليومين.

(٢٠٤) **قوله**: وعلى هذا أداء الكفارات الخ. المشار إليه وجوب التعيين في الاجناس المختلفة ولغويته عند اتحاد الجنس.

الظهار من كتابنا شرح الكنز وأما في الزكاة فقالوا لو عجل خمسة سود عن مايتي درهم سود فهلكت السود قبل الحول

٢٠٥ ـ وعنده نصاب آخر كان المعجل عن الباقي. وفي فتح القدير في الصوم: ولو وجب عليه قضاء يومين من رمضان واحد فالأولى أن ينوي أول يوم رجب عليه قضاؤه من هذا الرمضان وإن لم يعين جاز

٢٠٦ ـ وكذا لو كان من رمضانين على المختار

٢٠٧ ـ حتى لو نوى القضاء لا غير جاز ولو وجبت عليه كفارة فطر

٢٠٨ ـ فصام واحد وستين يوماً عن القضاء والكفارة ولم يعين يوم القضاء.

---

(٢٠٥) **قوله**: وعنده نصاب آخر. أي من الدراهم السود ليتحقق به اتحاد الجنس فيكون المؤدى عنه بلا تعيين.

(٢٠٦) **قوله**: وكذا لو كان من رمضانين. وجهه أن التعيين حاصل لقولـه أول يوم وجب على قضاء لانصرافه إلى اليوم الذي عليه من رمضان الاول.

(٢٠٧) **قوله**: حتى لو نوى القضاء لا غير جاز. قيل تفريع على ما قيل. قوله: وكذا لو كانا من رمضانين، فيكون المراد لو نوى القضاء لا غير، وعليه يومان من رمضان واحد اذ لا يلزم من تشبيه يومين من رمضانين بيومين من رمضان واحد في كون النية نية أول يوم وجب على القضاء تشبيهها بها في الاكتفاء بنية القضاء لا غير، فلا يرد أن ما في فتح القدير يدفع ما مهده المصنف رحمه الله (انتهى). أقول فيه إن ما هنا لا يدفع ما تقدم، فإن ما هنا على المختار وذلك على خلافه وحينئذ لا حاجة إلى ما تكلفه؛ على أن ما تقدم من عدم الجواز قد صحح كما نبهنا عليه سابقا.

(٢٠٨) **قوله**: فصام أحد وستين يوما عن القضاء والكفارة. قيل: ظاهر أنه في

٢٠٩ ـ وفي الخانية لو عجل الزكاة عن أحد المالين فاستحق ما عجل عنه قبل الحول لم يكن المعجل عن الباقي وكذا لو استحق بعد الحول.

٢١٠ ـ لأن في الاستحقاق عجل عما لم يكن ملكه فبطل التعجيل. وفيها أيضاً لو كان له خمس من الابل الحوامل يعني الحبالى فعجل شاتين عنها وعما في بطونها ثم استحقت خمسا قبل الحول أجزأه عما عجل وإن عجل عما تحمل في السنة الثانية

كل ليلة ينوي القضاء والكفارة معاً إلى آخر الايام فيجزي ذلك عنهما وذلك بان يلغي القضاء في ستين منها، فيكون عن الكفارة، ويلغي نية الكفارة في الواحدة فيجزي عن القضاء، فان أراد هذا، فذاك، وإلا لم يتشخص المراد؛ فان قلت قد تمهد أن التعيين واجب عند تغاير الجنسين ولا تعيين عند نية القضاء والكفارة معاً، فالجواب أن التعيين حاصل عند الغاء الآخر كما يعرف بالتأمل (انتهى). أقول: هذا الفرع ذكره قاضيخان معزيا لابي الليث وقيده بالفقير. قال كأنه نوى القضاء في اليوم الاول وستين عن الكفارة (انتهى).

(٢٠٩) **قوله**: وفي الخانية لو عجل الزكاة عن أحد المالين. اي المختلفين. بقي الكلام فيما اذا عجل زكاة أحد النصابين المتفقين كما اذا كان عنده اربعون مثقالا من الذهب فعجل زكاة واحد ثم استحق احدهما. ولا يخفى أنه إن استحق أحدهما لا بعينه بأن استحق عشرون مثقالا من الاربعين فلا ريب في أن المعجل يكون عن الباقي، أما اذا كان كل نصاب مفرزاً عن الآخر وعجل من عين احدهما عنه ثم استحق العجل عنه بعينه فالظاهر أن المعجل لا يجزي عن النصاب الباقي ويكونان كالمختلفين لانتهاض العلة المذكورة وهي كونه لم يملك المعجل.

(٢١٠) **قوله**: لأن في الاستحقاق عجل عما لم يكن ملكه. إن أورد عليه أنه الضمان يصير ملكه أمكن الجواب بان ذلك موقوف على أنه يملكه مستندا إلى ما قبل التعجيل وهو غير معلوم فتأمل.

لا يجوز. هذا كله في الفرائض والواجبات كالمنذور والوتر على قول الإمام والعيد على الصحيح وركعتي الطواف على المختار وينوي الوتر لا الوتر الواجب

٢١١ - للاختلاف فيه وفي صلاة الجنازة ينوي الصلاة لله تعالى والدعاء للميت

٢١٢ - ولا يلزمه التعيين في سجود التلاوة لأي تلاوة سجد لها كما في القنية. وأما النوافل فاتفق أصحابنا أنها تصح بمطلق النية

٢١٣ - وأما السنن الرواتب فاختلفوا في اشتراط تعيينها. والصحيح المعتمد عدم الاشتراط لأنها تصح بنية النفل وبمطلق النية

٢١٤ - وتفرع عليه لو صلى ركعتين على ظن أنها تهجد بظن بقاء الليل فتبين أنها بعد طلوع الفجر كانت عن سنة الفجر على الصحيح فلا يصليها بعده للكراهة

---

(٢١١) **قوله**: للاختلاف فيه. قد يقال لم لا ينوي الوتر الواجب من اعتقد وجوبه تقليداً لابي حنيفة رحمه الله، إذ السنية عنده مرجوحة فينبغي كون النية على طبق الاعتقاد.

(٢١٢) **قوله**: ولا يلزمه التعيين في سجود التلاوة الى قوله كما في القنية. قيل: كأنه مبني على اتحاد الجنس، باعتبار أن التلاوة التي هي السبب جنس واحد وإن اختلف افرادها.

(٢١٣) **قوله**: وأما السنن الرواتب فاختلفوا في اشتراط تعينها الخ. قال في فتح القدير: فعلى القول باشتراط تعيينها بعينها باضافتها الى الظهر مثلا وكونها التي قبلها أو بعدها.

(٢١٤) **قوله**: وتفرع عليه لو صلى ركعتين الخ. هذا مأخوذ من التجنيس وعلله بان السنةتطوع فتؤدى بنية التطوع، لكن رده في المزيد بأن الاصح أنهما لا ينويان عن

٢١٥ ـ وأما من قال إذا صلى ركعة قبل الطلوع وأخرى بعده كانتا عن السنة فبعيد

٢١٦ ـ لأن السنة لا بد من الشروع فيها في الوقت؛ ولم يوجد. وقالوا لو قام إلى الخامسة في الظهر ساهياً بعدما قعد للأخيرة فإنه يضم سادسة وتكون الركعتان نفلاً

٢١٧ ـ ولا تكونان عن سنة الظهر على الصحيح وهذا لا يدل على اشتراط التعيين لأن عدم الإجزاء لكون السنة لم تشرع الا بتحريمه مبتدأه ولم توجد. واختلف التصحيح في التراويح هل تقع التراويح بمطلق النية أو لا بد من التعيين؟ فصحح قاضيخان الاشتراط والمعتمد خلافه كالسنن الرواتب.

ركعتي الفجر، كما اذا صلى الظهر ستاً وقد قعد على رأس الرابعة؛ في الصحيح من الجواب لأن السنة ما واظب عليه النبي ﷺ ومواظبته كانت بتحريمة مبتدأة. لا يقال يفرق بينهما بكراهة التطوع قبل الفجر، بخلافه بعد الظهر، لأنا نقول ذلك في التطوع القصدي، وأما هذا فغير قصدي فلا يكره كما هو فرض المسئلة. قيل: وعلى التصحيح الذي نقله المصنف يشترط ان يكون ابتداء الشرع بعد طلوع الفجر.

(٢١٥) **قوله**: لأن السنة لا بد من الشروع فيها في الوقت الخ. قيل واذا لم يكونا عن سنة الفجر هل يقطع؟ قال الكمال في سجود السهو: واذا تطوع من آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر، فالاولى ان يتمها ركعتين لأنه لم ينفل بأكثر من ركعتي الفجر قصدا.

(٢١٦) **قوله**: وأما من قال اذا صلى ركعة الى قوله بعيد. أقول كان الصواب أن يقول فخطأ كما هو ظاهر.

(٢١٧) **قوله**: ولا يكونان عن سنة الظهر على الصحيح كما في المجتبى. **قوله**: أو أول ما ادرك وقته. قيل: لفظ أول حشو مفسد (انتهى). قلت وليس في كلام ابن الهمام الذي نقله عنه.

٢١٨ - وتفرع أيضاً على اشتراط التعيين للسنن الرواتب وعدمه مسئلة أخرى هي: لو صلى بعد الجمعة أربعاً في موضع يشك في صحة الجمعة ناوياً آخر ظهر عليه أو أول. أدرك وقته ولم يؤده ثم تبين صحة الجمعة. فعلى الصحيح المعتمد تنوب عن سنة الجمعة حيث لم يكن عليه ظهر فائت وعلى القول الآخر لا؛ كما في فتح القدير؛ وهو أيضاً يتفرع على أن الصلاة إذا بطل وصفها لا يبطل أصلها على قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله.

٢١٩ - خلافاً لمحمد رحمه الله فينبغي أن يقال فيها إنها تكون عن السنة إلا على قول محمد رحمه الله.

---

(٢١٨) **قوله**: وهو يتفرع أيضاً على ان لصلاة الخ. قيل: ينبغي ان يلحق بهذا من شرع مع امام فأديا الظهر، فقد ظهر أن امامه سهى عن القعدة الاخيرة وقيد الخامسة بسجدة فسد فرضه وفرض القوم، ولم يكن المأموم صلى سنة الظهر قبله، ينوب هذا لاربع عن سنة الظهر ولم اره الآن لائمتنا.

(٢١٩) **قوله**:خلافاً لمحمد. أقول: في شرح المجمع الملكي؛ قال الامام ظهير الدين: سمعت والدي يقول: ليس هذا مذهبا لمحمد في جميع المواضع بل فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضي في تلك الصلاة حتى قال محمد فيمن صلى ركعة عن الظهر، ثم أقيمت ثم انه اضاف اليها ركعة أخرى ثم قطع ثم شرع مع الإمام احرازاً للنفل فإنه يتمكن من التقصي عن العهد بالمضي فيها، بخلاف الصورتين المذكورتين وهما لو تذكر فائتة أو طلعت الشمس بعد ركعة من الفجر (انتهى). واعلم ان خلاف محمد في الصلاة دون الحج فانهم لم يذكروا خلافاً فيما لو حج عنه - وهو صحيح - حجة الاسلام أو كان مريضاً ثم صح بطل وصف الفرضية لفقد شرط وهو العجز وبقي اصل الحج - تطوعا للامر ولهذا يمضي في صحيحه كما يمضي في فاسده. ذكره المصنف في البحر في باب الحج عن الغير.

٢٢٠ - وينبغي أن تلحق الصيامات المسنونة بالصلاة المسنونة فلا يشترط لها التعيين ولم أر من نبه عليه. تكميل السنن الرواتب في اليوم والليلة اثنتا عشرة ركعة.

٢٢١ - ركعتان قبل الفجر وأربع قبل الظهر وركعتان بعدها وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد العشاء وفي صلاة الجمعة أربع قبلها وأربع بعدها والتراويح عشرون ركعة بعشر تسليمات

٢٢٢ - بعد العشاء في ليالي رمضان

---

(٢٢٠) **قوله**: وينبغي ان يلحق الصيامات المسنونة بالصلاة الى قوله ولم أر من نبه عليه. قيل عليه: انه صرح به في شرح الوقاية عند قول المصنف رحمه الله: والنفل بنيته اي يصح بنية النفل، وبنية مطلقة (انتهى). أقول: فيه نظر لأن السنة غير النفل في اصطلاح الفقهاء وإن استعمل النفل قليلاً فيما زاد على الفرض والواجب.

(٢٢١) **قوله**: ركعتان قبل الفجر. قال في الخلاصة: اجمعوا ان ركعتي الفجر قاعدا من غير عذر لا يجوز، وغيره من السنن يجوز اداؤها قاعدا من غير عذر حتى التراويح على الصحيح المختار. قيل: انما كان كذلك مراعاة للقول بوجوبها ولم يقل في غيرها، وقد فهم بعضهم من قول علمائنا ان سنة الفجر لا يجوز قاعدا، اي لا يحل اداؤها قاعدا وهذا خطأ لما قلنا من مراعاة للقول بوجوبها، كما في شرح الطحاوي: من أن هذه سنة مؤكدة اختصت بزيادة تأكيد وترغيب وترهيب ووعيد، فالتحقت بالواجبات فهذا تصريح بان معنى لا يجوز لا يصح (انتهى). أقول لا صراحة في هذا فتدبر.

(٢٢٢) **قوله**: بعد العشاء في ليالي رمضان. فيه تصريح بأن وقت التراويح بعد العشاء وأشرت إلى أنه قبل الوتر وبعده وهو الاصح. وقيل الليل كله وقيل بعذ العشاء قبل الوتر، وصححه جماعة. وما ذكره المصنف رحمه الله من أن التراويح سنة هو الصحيح نص عليه في الظهيرية وغيرها واعلم ان صلاة التراويح لا تقضى على الاصح

٢٢٣ - وصلاة الوتر على قولها وصلاة العيدين في إحدى الروايتين
وصلاة الكسوف على الصحيح وقيل واجبة وصلاة الخسوف
والاستسقاء على قول. وأما المستحب فأربع قبل العصر
٢٢٤ - وأربع قبل العشاء وبعدها

وقيل تقضى ما لم يمض رمضان وقيل: ما لم تأت تراويح الليلة المستقبلة.

(٢٢٣) **قوله**: وصلاة الوتر. على قولها ولا يجوز من قعود على قولها مراعاة للقول بوجوبه ولأنه عليه الصلاة والسلام لم يصل من قعود كما في البحر المصنف رحمه الله ومنه يعلم خطأ ما وقع الان عن شرذمة من طلبة الاروام الواقعتين في الاوهام من أنه يجوز صلاة الوتر من قعود على قولها، لكونه سنة والعم ان صلاة الوتر بجماعة في رمضان افضل من صلاته في بيته منفرداً، وهو الصحيح كما في الظهيرية والخانية وفي النهاية اختار علماؤنا ان يوتر في منزله لا بجماعة، ورجح ابن الهمام الاول ولو صلوا بجماعة في غير رمضان فهو مكروه على الصحيح، وقيده في الكافي وغيره بان يكون على سبيل التداعي أما لو اقتدى واحد بواحد أو اثنان بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلاثة بواحد اختلف وان اقتدى اربعة بواحد كره اتفاقا.

(٢٢٤) **قوله**: واربع قبل العشاء وبعدها. اي وأربع بعدها قال البرهان الحلبي في شرح المنية الكبير: واذ قد تقرر أن المؤكد بعد الظهر ركعتان وتستحب الاربع، وكذا بعد العشاء. فاعلم ان الشيخ كمال الدين رحمه الله قال قد اختلف اهل العصر هل تعتبر الاربع غير ركعتي المؤكدة او بها، وعلى التقدير الثاني: هل تؤدى تسليمة واحدة أو لا قال جماعة: لا، لأنه ان نوى عند التحريمة السنة لم يصدق في الشفع الثاني والمستحب لم يصدق في السنة. قال: ووقع عندي انه اذا صلى اربعا بعد الظهر بتسليمة او اثنتين يقع عن السنة والندب سواء احتسب المؤكد منها أو لا. لأن المفاد من الحديث المذكور وهو قوله ﷺ: «من صلى قبل الظهر اربعاً كان كأنما تهجد ليلة، ومن صلاهن بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر». انه اذا أوقع أربعاً الظهر مطلقاً، حصل الوعد المذكور وذلك صادق مع كون الراتبة منها، وكونها بتسليمة فيها وكون الركعتين ليستا بتسليمة على حدة لا يمنع من وقوعها سنة وان كان عدم

٢٢٥ ـ وركعتان بعد ركعتي الظهر وركعتين بعد ركعتي العشاء وست بعد ركعتي المغرب

٢٢٦ ـ وسنة الوضوء

= كونها بتحريمة مستقلة يمنع منه لثبوت الفرق بين المحلل والتحريمة؛ فان المحلل غير مقصود الا للخروج عن العبادة على وجه حسن وأما النية فلا مانع من جهتها، سواء نوى اربعاً لله تعالى فقط أو نوى المندوب بالاربع أو لسنة بها أما الاول فلأن المختار عند المحققين وقوع السنة بنية مطلق الصلاة لأن معنى كونه سنة كونه مفعولا للنبي ﷺ واسم السنة حادث منّا، وأما هو عليه الصلاة والسلام فانما كان ينوي الصلاة لله تعالى فقط لا السنة فلما واظب عليه السلام على الفعل لذلك سميناه سنة، فمن فعل مثل ذلك الفعل في وقته فقد فعل ما يسمى بلفظ السنة، وحينئذ تقع الاوليان سنة لوجود تمام علتها، والاخريان نفلا مندوباً، فهذا القسم مما يحصل به كلا الأمرين، وأما الثاني والثالث بناء على ان ذلك نية الصلاة وزيادة فعند عدم مطابقة الوصف للواقع يلغو فبقي نية مطلق الصلاة وبها يتأدى كل من السنة والمندوب. ثم قال: واما في الهداية ما يدل على ما قلنا وهو قوله الا ان الاربع افضل يعني بعد العشاء، خصوصاً عند الامام، فانه يرى ان الافضل في النوافل مطلقا اربع اربع بتسليمة واحدة؛ فاذا جعل المصلي ما بعد العشاء اربعا أداها بتسليمة فتثبت الافضلية من وجهين: من جهة زيادة عدد الركعات، ومن جهة كونها بتسليمة واحدة؛ والا لم يكن لقوله خصوصاً عند أبي حنيفة معنى، لأن الأربع أفضل من ركعتين بالاجماع بل كلام الكل في هذا المقام يفيد ما قلنا، اذ لا شك ان الراتبة بعد العشاء ركعتان والاربع افضل والاتفاق على انها تؤدى بتسليمة واحده عنده من غير ان يضم اليها الراتبة فيصلي ستا فالنية حينئذ عند التحريمة أما أن يكون نية السنة أو المندوب وقد اهدر ذلك واجزأت عن السنة. والحال في السنة بعد المغرب كالحال في هذه الاربع فلو احتسب الراتبة انتهض سبباً للوعد (انتهى باختصار).

(٢٢٥) **قوله**: وركعتان بعد ركعتي الظهر. وقيل: اربع.

(٢٢٦) **قوله**: سنة الوضوء. كان الصواب ان يقول وركعتا الوضوء او مستحبة لان الكلام في المستحبات لا في السنة.

٢٢٧ ـ وتحية المسجد

٢٢٨ ـ وينوب عنها كل صلاة أدّاها عند الدخول وقبل أن يؤدي بعد القعود

٢٢٩ ـ وركعتا الاحرام،

٢٣٠ ـ كذلك تنوب عنها كل صلاة فرضاً كانت أو نفلا

٢٣١ ـ وصلاة الضحى

---

(٢٢٧) **قوله**: وتحية المسجد. جعلها مستحبة مع ان المستفاد من الحديث مواظبته ﷺ المقتضية للسنية. ثم اعلم انهم اختلفوا في صلاة التحية انه يجلس ثم يقوم او يصلي قبل ان يجلس؟ قال بعضهم: يجلس ثم يقوم. وعامة العلماء قالوا انه يصلي كما دخل كذا في الظهيرية.

(٢٢٨) **قوله**: وينوب عنها كل صللاة اداها عند الدخول الخ. في القنية دخول المسجد بنية الفرض، او للاقتداء ينوب عن تحية المسجد؛ وإنما يؤمر بتحية المسجد اذا دخله لغير الصلاة

(٢٢٩) **قوله**: وركعتا الإحرام ذكرهما من المستحبات، والمذكور في أكثر المناسك انهما سنة.

(٢٣٠) **قوله**: كذلك ينوب عنها كل صلاة الخ. قيل فيه نظر لأن صلاة الاحرام سنة مستقلة كصلاة الاستخارة وغيرها، مما لا تنوب الفريضة مقامها بخلاف تحية المسجد وشكر الوضوء، فانه ليس لهما صلاة على حدة كما حققه في فتاوى الحجة. فقوله: كذلك ينوب عنها كل صلاة قياس مع الفارق، وهو غير صحيح، كذا يستفاد من شرح مناسك السندي لملاّ علي القاري.

(٢٣١) **قوله**: وصلاة الضحى الخ. وقت صلاة الضحى من ارتفاع الشمس إلى ما قبل الزوال، قال صاحب الحاوي: ووقتها المختار، اذا مضى ربع النهار؛ لحديث زيد بن أرقم أن رسول الله ﷺ قال: «صلاة الاوابين حين ترمض الفصال». رواه مسلم وترمض بفتح التاء والميم أي تترك من شدة الحر في اخفافها. كذا في شرح المنية للبرهان الحلبي وفي البدايع من كتاب الإيمان فيما إذا حلف لا يكلمه الضحى: انه من =

٢٣٢ ـ وأقلها أربع واكثرها ثنتا عشر ركعة

٢٣٣ ـ وصلاة الحاجة وصلاة الاستخارة كما في شرح منية المصلي
وتمامها مع الكلام على صلاة الرغائب وليلة البراءة مذكورة
فيه لابن أمير الحاج الحلبي ضابطه فيما اذا عين وأخطأ الخطأ
فيما لا يشترط التعيين له لا يضر كتعيين مكان الصلاة
وزمانها وعدد الركعات فلـو عين عـدد ركعـات ثلاثـاً أو
خمساً صح لأن التعيين ليس بشرط فالخطأ فيه لا يضره قال
في النهاية ونية عدد الركعات والسجدات ليست بشرط ولو
نوى الظهر ثلاثاً وخمساً صحت وتلغو نية التعيين.

الساعة التي تحل فيها الصلاة إلى الزوال. وهو وقت صلاة الضحى (انتهى). وقد ذكر العلامة ابن أمير حاج الحلبي في شرحه على المنية انه لم يقف ولم ير على نص لمشايخنا على أول وقتها وآخره وتبعه المصنف رحمه الله في البحر. قلت: وقد علم مما نقلناه أول وقت صلاة الضحى وآخره.

(٢٣٢) **قوله**: واقلها اربع الخ. عبارة ابن أمير حاج تفيد أن أقلها ركعتان، وهو يخالف لما قاله المنصف، وعبارته: وأما سجدة الضحى فقد وردت الأحاديث في قدرها من ركعتين الى اثني عشر ركعة.

(٢٣٣) **قوله**: وصلاة الحاجة عن عبدالله بـن ابي اوفى قال: قال رسول الله ﷺ: « من كانت له إلى الله تعالى حاجة او إلى أحد من بني آدم فليتوضأ وليحسن الوضوء ثم ليصل ركعتين ثم ليثن على الله تعالى وليصل على النبي، ثم ليقل لا إله إلا الله الحليم الكريم، سبحان الله رب العرش العظيم، الحمد لله رب العالمين، أسألك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك، والغنيمة من كل بر، والسلامة من كل اثم، لا تدع لي ذنباً إلا غفرته ولا هما الا فرجته، ولا حاجة هي لك رضى الا قضيتها، يا أرحم الراحمين». رواه ابن ماجة والترمذي وضعفه. وعن عثمان ابن حنيف ان رجلا ضرير البصر أتى النبي عليه السلام فقال ادع الله لي ان يعافيني قال: « ان شئت دعوت وان =

٢٣٤ - وكما إذا عين الإمام من يصلي به فبان غيره ومنه ما اذا عين الاداء فبان ان الوقت خرج أو القضاء فبان انه باق وعلى هذا الشاهد اذا ذكر ما لا يحتاج إليه فالخطأ فيه لا يضره وقال في البزازية لو سألهم القاضي عن لون الدابة فذكروا لونا

٢٣٥ - ثم شهدوا عند الدعوى وذكروا لونا آخر تقبل. والتناقض فيما لا يحتاج إليه لا يضر. وأما فيما يشترط فيه التعيين كالخطأ من الصوم إلى الصلاة وعكسه ومن صلاة الظهر إلى العصر فإنه يضر

٢٣٦ - ومن ذلك ما إذا نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو، الأفضل أن لا يعين الامام عند كثرة الجماعة كيلا يظهر

= شئت صبرت فهو خير لك» قال فادعه. فأمره ان يتوضأ فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعاء. «اللهم اني اسألك وأتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة، يا محمد اني توجهت بك الى ربي في حاجتي هذه لتقضي لي اللهم فشفعه فيَّ». قال الترمذي حسن صحيح كما في شرح المنية للبرهان ابراهيم الحلبي.

(٢٣٤) **قوله**: وكما اذا عين الامام من يصلي به: اقول يتعين ان يقرأ (الامام بالرفع) على الفاعلية والمفعول (من) ولا يجوز أن يقرأ بالنصب على انه مفعول مقدم والفاعل (من) لما سيأتي قريباً من انه اذا نوى الاقتداء بزيد فاذ هو عمرو وكان الخطأ مضراً.

(٢٣٥) **قوله**: ثم شهدوا عند الدعوى. يفيد ان ذكرهم أولا كان قبل الشهادة وفيه بعد. كذا قيل. وفيه انه لا بعد لجواز ان يذكر الشاهدان اللون على طريق الأخبار لا الشهادة.

(٢٣٦) **قوله**: ومن ذلك ما اذا نوى الاقتداء بزيد الخ. اقول فيه ان هذا ليس من ذلك، فان الكلام في الخطأ فيما يشترط فيه التعيين، وتعيين الامام ليس بشرط كما =

كونه غير المعين فلا يجوز. فينبغي أن ينوي القائـم في المحراب

٢٣٧ ـ كائناً من كان ولو لم يخطر بباله انه زيد أو عمرو

٢٣٨ ـ جاز الاقتداء به ولو نوى الاقتداء بالامام القائم وهو يرى أنه زيد وهو عمرو صح اقتداؤه لأن العبرة لما نوى لا لما رأى. وهو نوى الاقتداء بالامام. وفي التتار خانية:

٢٣٩ ـ صلى الظهر ونوى أن هذا ظهر يوم الثلثاء فتبين أنه من يوم الاربعاء جاز ظهره

= يدل عليه قوله. والافضل ان لا يعين الامام بل يكفي نية الاقتداء بالامام الحاضر وإمام الجماعة الذين معه فإن عينه باسم العلم واخطأ، كأن نوى الاقتداء بزيد فبان انه عمرو بطلت صلاته. وحينئذ كان الصواب ان يذكر هذه المسئلة على طريق الاستثناء بما لا يشترط فيه التعيين، فلا يضر فيه الخطأ الا على أنه فرد من أفراد ما يشترط فيه فيضر فيه الخطأ.

(٢٣٧) **قوله**: كائناً من كان. اختلف في كان وكأين في مثل هذا. فقال الفارسي هما ناقصان وفي «كائنا» ضمير هو اسمه، وخبره من، وهو موصول وصلته كان واسمها ضمير مستتر فيها وخبرها محذوف تقديره اياه، والضميران عائدان الى الشخص المنوي وتقدير الكلام: حينئذ ينوي القائم كائناً الذي كان اياه، وكائنا حال من القائم وجوز بعضهم ان يكون (من) نكرة موصوفة. قال بعض الفضلاء: وهذا الكلام يحتاج إلى زيادة بيان.

(٢٣٨) **قوله**: جاز الاقتداء الخ. لا حاجة اليه لأن الشرط الوصلي لا يحتاج الى الجواب.

(٢٣٩) **قوله**: صلى الظهر ونوى أن هذا ظهر يوم الثلاثاء الخ. مثله في منية المصلي قال البرهان الحلبي في شرحها: ان نوى ظهر اليوم الذي هو فيه، ونوى ان هذا ظهر يوم الثلاثاء، أي ظن ان ذلك اليوم يوم الثلاثاء، وان الظهر منه فتبين انه من يوم الاربعاء اي تبين ان ذلك اليوم يوم الاربعاء، وان الظهر منه، جاز ظهره، والغلط انما هو في تعيين الوقت وذلك لا يضره اذا حصل تعيين الفرض بان لم يكن عليه غيره من =

٢٤٠ ـ فالغلط في تعيين الوقت لا يضر .

= نوعه ، اما اذا كان عليه ظهران مثلا ، ونوى الظهر ولم يعين احدهما انه ظهر اي يوم ، فانه لا يجوز (انتهى) ★ . وذكر العلامة ابن امير حاج في شرحه ان في هذه الصورة تفصيلا وهو انه لا يخلو من ان يكون نوى ظهر هذا اليوم ، اليوم الذي هو فيه كائناً ما كان ، اعني سواء كان هو في الواقع يوم الثلاثاء او الاربعاء او الاثنين ، لأنه قد عرفه بالاشارة فلغت التسمية . وعلى هذا يحمل اطلاق الجواز في هذه الصورة او يكون نوى ظهر يوم الثلاثاء اي ظهر وقت المسمى بهذا الاسم ، وقد كان ذلك اليوم الذي هو فيه غير يوم الثلاثاء فلا يصح شروعه في ظهر يومه الذي هو فيه لعدم تعينه ، لعدم مطابقة هذا القصد والارادة له (انتهى) ★ . هذا زبدة ما في الشرحين وبه وضح الصبح لذي عينين .

(٢٤٠) **قوله** : فالغلط في تعيين الوقت لا يضر . قال الزاهدي : لا بد من تعيين الوقت في القضاء دون الاداء . وفي الخلاصة : رجل صلى الظهر ونوى ان هذا من ظهر يومه وهو يوم الثلاثاء فتبين ان ذلك اليوم يوم الاربعاء جاز ظهره . وتعيين الوقت ليس بشرط (انتهى) . قال العلامة ابن امير حاج والذي يظهر ان تعيين الوقت لا بد منه في القضاء والاداء عند وجود المزاحم لذلك المؤدى ضرورة وجوب تعيينه اداء كان او قضاء ، لان تعيين الوقت لازم غير منفك لتعيين المؤدى عند وجود المزاحم كما يشهد به تعليلات فروع الباب ؛ ثم قال وانما قلت عند وجود المزاحم لان عند عدمه لا يحتاج الى تعيين الوقت لان عدمه منزل منزلة تعيينه كما اشير اليه في الخانية فانه يفيد انه لو كان في ذمته ظهر واحد فائتة كفاه ان ينوي ما في ذمته من الظهر لفائت وان لم يعلم انه من اي يوم فان ادنى التعيين كاف . واعلم ان مراد صاحب الخلاصة بقوله وتعيين الوقت ليس بشرط تعيين اليوم باسمه المطابق له بعد تعيينه باضافة او اشارة ليس بشرط فاعمله . اقول الظاهر أن كلامه في الاداء دون القضاء ، ولا يلايمه قوله بعده ومثله في الصوم الخ (انتهى) ★ وقيل عليه أيضاً : هذا النقل خلاف ما نقله في بيان تعيين المنوي وعدمه ، حيث قال واما قضاء الصلاة فلا يجوز الخ . ويخالفه ما ذكره في الضابطة حيث ذكر في عنوانه ان التعيين لتمييز الاجناس فتأمل . =

٢٤١ ـ ومثله في الصوم لو نوى قضاء يوم الخميس فإذا عليه غيره،
٢٤٢ ـ لا يجوز
٢٤٣ ـ ولو نوى قضاء ما عليه من الصوم وهو يظنه يوم الخميس

(٢٤١) **قوله**: ومثله في الصوم. قيل عليه: لا يخفى ان الظاهر كون المراد في مسئلة الصلاة الاداء وقد صرح في مسئلة الصوم بارادة القضاء مع اختلاف حكم المسئلتين فكيف يسوغ اطلاق مماثله؟ اقول: في فتح القدير: ولو وقع الخطأ في الاعتقاد دون التعيين فانه لا يضر، كأن ينوي ليلة الاثنين صوم غد وهو يعتقده الثلاثاء ونظيره في الاقتداء ان ينوي الاقتداء بالحاضر مع اعتقاده انه زيد وهو عمرو فانه يصح قطعا في الصلاة لو أدى الظهر في وقتها معتقداً انه يوم الاثنين فكان الثلاثاء ولو طاف المحرم معتقداً انه طاف لعمرة او عكسه اجزأه ولو تيمم معتقداً ان حدثه اصغر فبان انه اكبر او عكسه صح (انتهى) ومنه ما ذكره المصنف ولعل هذا وجه التأمل.

(٢٤٢) **قوله**: لا يجوز. يعني لأنه لو نوى قضاء ما ليس عليه وان كان لا يلزمه تعيين اليوم الا انه لما عين اليوم بكونه الخميس، وكان الذي عليه قضاؤه غير الخميس لم يجز، وانما لا يلزمه تعيين اليوم في قضاء الصوم بخلاف الصلاة لان الصلاة كلها من قبيل مختلف السبب، حتى الظهر من يومين لأن وقت الظهر من يوم غير وقت الظهر من يوم آخر حقيقية وحكما، اما حقيقة فظاهر. وكذا حكما لأن الخطاب لم يتعلق بوقت بجمعها بل بدلوك الشمس والدلوك في يوم غير الدلوك في يوم آخر بخلاف صوم رمضان لانه تعلق بشهود الشهر وهو واحد لأنه عبارة عن ثلاثين يوماً بلياليها فلأجل ذلك لا يحتاج فيه الى تعيين صوم يوم السبت مثلا او يوم الاحد، حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضانين يشترط التعيين عن احدهما كما في الزيلعي من كفارة الظهار وجعل هذا في شرح المنية نظير ما لو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو فانه لا يصح لان العبرة بما نوى وهو نوى الاقتداء بزيد؛ وجه عدم الجواز ان القضاء يحتاج الى التعيين وقد أخطأ في التعيين فلا يجوز، بخلاف ما اذا ان عليه قضاء يوم بعينه فصامه بنية يوم آخر، فانه يجوز لأن اليومين من رمضان جنس واحد.

(٢٤٣) **قوله**: ولو نوى قضاء ما عليه من الصوم وهو يظنه يوم الخميس الخ. قيل فيه نظر فتأمل.

وهو غيره جاز، ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الإمام الذي هو زيد فإذا هو خلافه جاز لأنه عرفه بالإشارة فلغت التسمية.

٢٤٤ ـ وكذا لو كان آخر الصفوف لا يرى شخصه فنوى الاقتداء بالامام القائم في المحراب الذي هو زيد فاذا هو غيره جاز أيضاً. ومثل ما ذكرنا من الخطأ في تعيين الميت فعند الكثرة ينوي الميت الذي يصلي عليه الامام. كذا في فتح القدير. وفي الفتاوى العمد لو قال اقتديت بهذا الشاب فاذا هو شيخ لم يصح ولو قال اقتديت بهذا الشيخ

٢٤٥ ـ فاذا هو شاب صح

٢٤٦ ـ لأن الشاب يدعى شيخاً لعلمه بخلاف عكسه.

---

(٢٤٤) **قوله**: وكذا لو كان في آخر الصفوف الخ. قيل عليه: هذا يخالف ما نقله المصنف رحمه الله سابقاً من قوله: لو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو (انتهى). ورد بانه لا يخالفه اذ هنا نوى الاقتداء بالامام القائم في المحراب فعرفه بلام التعريف فلغت التسمية، كما لو اشار إليه وسماه فظهر خلافه، فان التسمية تلغو بخلاف ما نقله سابقاً (انتهى). وقيل عليه أيضاً: ان هذه المسئلة عين المسئلة التي قبلها وهي ما اذا نوى الاقتداء بالقائم وهو يرى أنه زيد اللهم الا ان يفرق بان السابقة لم يزد فيها على نية الاقتداء بالقائم في المحراب، لكن ظنه في نفس الأمر زيداً وفي هذه نوى الاقتداء بالقائم الذي هو زيد بحيث تقيد القائم بالموصول مع صلته وبهذا القدر يتحقق المغايرة بينهما.

(٢٤٥) **قوله**: فاذا هو شاب صح. قيل عليه: يخالف لما سبق فتأمله.

(٢٤٦) **قوله**: لأن الشاب يدعى شيخا. قيل عليه: قد يقال ذكرتم في مواضع شتى ان التسمية تلغو مع الاشارة عند اجتماعها، وقضية صحة الاقتداء في المسئلتين وعدم النظر الى كون الشاب يدعى شيخا دون عكسه وحينئذ لا يتجه قوله والاشارة هنا لا تكفي لان لازم الغاء التسمية، كون الاشارة إلى الامام لظهور ان كونها الى =

٢٤٧ ـ والإشارة هنا لا تكفي لأنها لم تكن إشارة إلى الإمام انما هي إلى شاب أو شيخ فتأمل. وعلى هذا لو نوى الصلاة على الميت الذكر فبان أنه أنثى لو عكسه لم يصح ولم أر حكم ما إذا يضر إلا إذا بان انهم أكثر لأن فيهم من لم ينو الصلاة عليه وهو الزائد.

٢٤٨ ـ مسئلة ★ ليس لنا وإن ينوى خلاف ما يؤدي إلا على قول محمد رحمه الله في الجمعة، فإنه اذا أدرك الإمام في التشهد او في سجود السهو نواها جمعة ويصليها ظهراً، عنده. والمذهب انه يصليها جمعة فلا استثنا.

= الشاب او الشيخ انما هو بناء على عدم الغائها، وانت خبير بان المصنف رحمه الله قد صرح بالغاء التسمية مع الاشارة في مسئلة ما اذا نوى الاقتداء بهذا الامام الذي هو زيد.

(٢٤٧) **قوله**: والاشارة هنا لا تكفي الخ. قيل عليه: هذا مخالف لما تقدم من انه لو اقتدى بهذا القائم في المحراب الذي هو زيد فاذا هو عمرو، والذي يظهر لي ان هذا انما يصح لان معنى قوله الذي هو زيد، اي الذي ظنه زيدا، فلا تبطل الاشارة به ويحمل ما هنا على ما اذا جزم بانه شاب، فقد نوى الاقتداء بغير الامام فصار كالاقتداء بزيد فاذا هو عمرو، اما الفرق بين هذا وعكسه بان الشاب يدعى شيخا فبعيد، ولعل هذا وجه التأمل. في البزازية زاد بعد قوله وعلى العكس: يجوز. وقيل لا يجوز. قلت ولعل وجهه انه باعتبار ما كان او انه يشبه الشاب، وهذا يرجح ارادة الظن في مقام الصحة فليتأمل. قال بعض الفضلاء لعل كونه يشبه الشيخ مع عدم اعتبار الاشارة فانه لو اعتبرها لأشكل فتأمل.

(٢٤٨) **قوله**: مسئلة. ليس لنا وان ينوي خلاف ما يؤدي إلاّ على قول محمد في الجمعة. أي إلا مصلى الجمعة على قول محمد في الجمعة. أقول: الحصر ممنوع فانهم قالوا لو طاف بنية التطوع في ايام النحر وقع عن الفرض، فقد نوى خلاف ما ادى. =

٢٤٩ - وأما إذا لم يكن المنوي من العبادات المقصودة وإنما هو من الوسائل كالوضوء والغسل والتيمم؛ قالوا في الوضوء لا ينويه لأنه ليس بعبادة. واعترض الشارح الزيلعي على الكنز في قوله ونية بناء على عود الضمير إلى الوضوء وكذا اعترضوا على القدوري في قوله ينوي الطهارة. والمذهب ان ينوي ما لا يصح إلا بالطهارة من العبادات، أو رفع الحدث. وعند البعض نية الطهارة تكفي واما في التيمم فقالوا إنه ينوي عبادة مقصودة لا تصح إلا بالطهارة مثل سجدة التلاوة وصلاة الظهر قالوا لو تيمم لدخول المسجد

= وقد صرح المصنف رحمه الله بذلك فيما سيأتي قريبا في البحث الثامن. ويمنع الحصر ايضا بما صرحوا به من انه لو صام يوم الشك تطوعا فظهر انه من رمضان كان عن رمضان، ويمنع الحصر أيضا اذا قام الى الخامسة في صلاة الظهر ساهيا بعد ما قعد للاخيرة فانه يضم اليها سادسة وتكون الركعتان نائبتين عن سنة الظهر في قول. ويمنع الحصر ايضا بما تقدم من انه لو صلى ركعتي تهجد على ظن بقاء الليل فظهر ان الفجر قد طلع فانهما تنوبان عن سنة الفجر على الصحيح؛ ويمنع الحصر ايضا بما لو نوى كفارة الظهار أو كفارة الصوم ثم قدر على العتق، فانه يمضي في الصوم النفل وهو خلاف ما نوى بلا شك. ويمنع الحصر ايضا بما اذا كان يصلي الظهر منفردا فاقيمت الجماعة وقد قيد الركعة بالسجدة فانه يتم شفعا ويقع نفلا، فقد نوى خلاف ما ادى ويمنع الحصر ايضاً بما اذا نذر صوم يوم بعينه فصامه بنية النفل يقع عن النذر، كما في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي. ويمنع الحصر أيضاً بما لو نوى بعد طلوع الفجر تطوعا، كان عن سنة الفجر من غير تعيين منه لان الوقت متعين لها. ذكره المصنف رحمه الله عند قول الكنز: وبعد الفجر باكثر من سنة رمضان اجزأه كما سيأتي قريبا.

(٢٤٩) **قوله**: واما اذا لم يكن الخ. هذا مقابل قوله اول المبحث الثالث فان كان المنوي عبادة.

أو الأذان والإقامة لا تؤدى به الصلاة لأنها ليست بعبادة مقصودة وإنما هي اتباع لغيرها وفي التيمم لقراءة القرآن روايتان. فعند العامة لا يجوز كما في الخانية.

٢٥٠ ـ وهو محمول على ما اذا كان محدثاً. وأما إذا كان جنباً فتيمم لها جاز له ان يصلي به كما في البدايع وقد اوضحناه في شرح الكنز الرابع، في صفة المنوي من الفريضة والنافلة والاداء والقضاء. أما الصلاة فقال في العنـايـة انـه ينـوي الفريضة في الفرض فقال معزياً الى المجتبى لا بد من نية الصلاة ونية الفرض ونية التعيين.

٢٥١ ـ حتى لو نرى الفرض لا يجزيه.

٢٥٢ ـ والواجبات كالفرائض كما في التاتارخانية واما النافلة والسنة الراتبة.

---

(٢٥٠) **قوله**: وهو محمول على ما اذا كان محدثاً اما اذا كان جنباً الخ. والفرق بينهما ان الشرط ان يكون المنوي عبادة مقصودة او جزءها، وهو لا يحل الا بالطهارة والقرآن جزء من العبادة المقصودة، الا انه اذا كان جنباً وجد الشرط الآخر وهو عدم حل الفعل الا بالطهارة، فحصل الشرط فجازت الصلاة به. واما اذا كان محدثاً عدم الشرط الآخر فلم تجز الصلاة به.

(٢٥١) **قوله**: حتى لو نـوى الفرض لا يجزيه. تفريع على قوله لا بد من نية الصلاة ونية الفرض ونية التعيين، وفيه ان نية الفرض احدى هذه الاشياء التي لا بد منها فكيف يجزيه مجرد نية الفرض؟! وعبارة المجتبي: فاذا نوى الظهر او العصر جمع هذا الوجوه (انتهى). ومنه يعلم ما في نقل المصنف عن المجتبى من الخلل.

(٢٥٢) **قوله**: والواجبات كالفرائض. يفيد ان تعيينها اما بخوصيتها او بكونها واجبة وقد تقدم في الوتر انه ينوي الوتر لا الواجب؛ وعلله ثمة بان وجوبه مختلف فيه =

٢٥٣ - فقدمنا أنها تصح بمطلق النيـة، وبنيـة مبـاينـة وتفـرع على اشتراط نية الفريضة انه لو لم يعرف افتراض الخمس الا انه يصليها في أوقاتها لا تجوز وكذا لو اعتقد ان منها فرضاً ونفلا ولا يميز ولم ينو الفرض فيها فان نوى الفرض في الكل جاز

٢٥٤ - ولو ظن الكل فرضاً جاز وان لم يظن ذلك فكل صلاة صلاها مع الامام جاز ان نوى صلاة الامام. كذا في فتح القدير وفي القنية المصلون ستة ★ الاول من علم الفروض منها والسنن منها

٢٥٥ - وعلم معنى الفرض انه ما يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه. والسنة ما يستحق الثواب بفعلها ولا يعاقب على تركها فنوى الظهر او الفجر أجزأته وأغنت نية الظهر عن نية الفرض ★ والثاني من يعلم ذلك وينوي الفرض فرضاً

= فافاد ان الواجبات ليست كالفرض من كل وجه.

(٢٥٣) **قوله**: فقدمنا انها تصح بمطلق النية أو نية مباينة اقول: الذي قدمـه انها تصح بمطلق النية ولم يذكر انها تصح بنية مباينة.

(٢٥٤) **قوله**: ولو ظن الكل فرضاً. في الفتاوى الظهرية من الفصل الثاني من الباب الثاني من كتاب الصلاة: اما غيره وهو لا يعلم الفرائض من النوافل فصلى ونوى الفرض في الكل جازت صلاته أما صلاة القوم لكل صلاة ليس لها سنة قبلها كصلاة العصر والمغرب والعشاء تجوز أيضاً، وكل صلاة قبلها سنة، مثلها كصلاة الظهر والفجر لا تجوز صلاة القوم.

(٢٥٥) **قوله**: وعلم معنى الفرض انه ما يستحق الثواب بفعله الخ. الصواب ان يقال ما ثبت بقطعي يستحق الثواب بفعله.

ولكن لا يعلم ما فيه من الفرائض والسنن تجزيه ★ والثالث ينوي الفرض ويعلم معناه لا تجزيه ★ والرابع علم ان فيما يصليه الناس فرائض ونوافل فيصلي كما يصلي الناس ولا يميز الفرائض من النوافل لا تجزيه، لأن تعيين النية في الفرض شرط وقيل يجزيه ما صلى في الجماعة ونوى الصلاة الامام. والخامس اعتقد ان الكل فرض جازت صلاته ★ والسادس لا يعلم ان لله تعالى على عباده صلاة مفروضة ولكنه كان يصليها لأوقاتها لم يجزه. واما في الصوم فقد علمت انه يصح بنية مباينة وبمطلق النية، فلا تشترط لصوم رمضان اداء نية الفرضية حتى قالوا لو نوى ليلة الشك صوم آخر شعبان ثم ظهر بعد الصوم انه اول رمضان أجزأه. واما الزكاة فتشترط لها نية الفرضية لان الصدقة متنوعة ولم ار حكم نية الزكاة المعجلة. وظاهر كلامهم انه لا بد من نية الفرض لانه تعجيل بعد اصل الوجوب لأن سببه هو النصاب النامي. وقد وجد بخلاف الحول فإنه شرط لوجوب الاداء بخلاف تعجيل الصلاة على وقتها فإنه غير جائز لكون وقتها سبباً للوجوب وشرطاً لصحة الاداء واما الحج فقدمنا انه يصح بمطلق النية ولكن عللوه

٢٥٦ - بما يقتضي انه نوى في نفس الامر الفريضة؛ قالوا لأنه لا يتحمل المشاق الكثيرة الا لاجل الفرض.

---

(٢٥٦) **قوله**: بما يقتضي انه نوى في نفس الامر الفريضة. المراد بنفس الامر هنا ما يجده العقل لضرورة او دليل.

٢٥٧ - فاستنبط منه المحقق ابن الهمام رحمه الله، انه لو كان الواقع انه لم ينو الفرض لم يجزه

٢٥٨ - لان صرفه الى الفرض حملا له عليه عملا بالظاهر وهو حسن جداً.

٢٥٩ - فلا بد فيه من نية الفرض لانه لو نوى النفل فيه وعليه حجة الاسلام كان نفلا ولا بد من نية الفرض في الكفارات ولذا قالوا ان صوم الكفارات وقضاء رمضان يحتاج الى تبييت النية من الليل لان الوقت صالح لصوم النفل، واما الوضوء والغسل فلا دخل لهما في هذا المبحث.

---

(٢٥٧) **قوله**: فاستنبط منه المحقق ابن الهمام رحمه الله. قيل عليه: في هذا الاستنباط نظر لان الكلام انه عند الاطلاق في النية فيه يصرف الى الفرض حكماً للعلة المذكورة فكيف يقول لا بد فيه من نية الفرض، وهو مصادم لكلامهم ان كان اراد بقوله لا بد من نية الفرض انه لا يكفيه الاطلاق، وان اراد أنه بالصرف اليه وجدت نية الفرض فهو عين ما قالوا تماماً.

(٢٥٨) **قوله**:لان صرفه الى الفرض. اي متعين فخبر أن محذوف وهو لا يجوز.

(٢٥٩) **قوله**: فلا بد من نية الفرض الخ. قيل عليه: مقتضى ما ذكره المصنف رحمه الله ان لا يقع عن حجة الاسلام فيما لو علق المريض حجه بالبرء فبرأ وحج، وهو مخالف لما في المنية والسراجية حيث قالا : مريض علق الحج بالبرء، وحج جاز عن حجة الاسلام ورد ما قيل بانه اي المريض اطلق نية الحج فصرف الى حجة الاسلام، وهو موافق لما صرحوا به (انتهى). اقول: لا شبهة في ان مقتضى ما ذكره المصنف ان لا يقع الحج في مسئلة المنية والسراجية عن حجة الاسلام، واما موافقة ما في المنية والسراجية لما صرحوا به فلا دخل له في هذا المقام، اذا لم يدع القائل مخالفة ما في النية والسراجية لما صرحوا به حتى يرد عليه بما ذكر.

٢٦٠ - لعدم اشتراط النية فيها واما التيمم فلا تشترط له نية الفرضية لانه من الوسائل. وقدمنا ان نية رفع الحدث كافية وعلى هذا الشروط كلها لا تشترط لها نية الفرضية لقولهم إنما يراعى حصولها لا تحصيلها. وكذا الخطبة لا تشترط لها نية الفرضية وان شرطنا لها النية لانه لا يتنفل بها وينبغي ان تكون صلاة الجنازة كذلك لانها لا تكون الا فرضاً كما صرحوا به ولذا لا تعاد نفلا ولم ار حكم صلاة الصبي في نية الفرضية وينبغي ان لا تشترط لكونها غير فرض في حقه لكن ينبغي ان ينوي صلاة كذا التي فرضها الله تعالى على المكلف في هذا الوقت.

٢٦١ - ولم ار ايضاً حكم نية فرض العين في فرض العين وفرض الكفاية فيه والظاهر عدم الاشتراط.

٢٦٢ - واما الصلاة المعادة لارتكاب مكروه او ترك واجب، فلا شك انها جائزة لا فرض. لقولهم بسقوط الفرض بالأولى، فعلى هذا ينوى كونها جايزة لنقض الفرض على انها نفل

---

(٢٦٠) **قوله**: لعدم اشتراط النية فيها. هذا في غير الوضوء بنبيذ التمر وسؤر الحمار فان النية شرط فيهما كما في الظهيرية.

(٢٦١) **قوله**: ولم ار ايضاً حكم نية فرض العين الخ. اقول: في فتح القدير انه لا يشترط في الفرائض تعيين فرض العين بلا خلاف. وكذا صلاة الجنازة لا تشترط فيها نية فرض الكفاية.

(٢٦٢) **قوله**: وأما الصلاة المعادة لارتكاب مكروه او ترك واجب الخ. قيل عليه: ان الاعادة ان كانت لترك واجب فواجبة وان كانت لترك سنة فسنة (انتهى). اقول الجواز ينافي الوجوب والسنة.

تحقيقاً واما على القول بأن الفرض لا يسقط بها فلا خفاء في اشتراط نية الفرضية. واما نية الاداء والقضاء ففي التاتارخانية اذا عين الصلاة التي يؤديها صح. نوى الاداء او القضاء وقال فخر الاسلام وغيره في الاصول في بحث الاداء والقضاء: ان احدهما يستعمل مكان الآخر حتى يجوز الاداء بنية القضاء وبالعكس؛ وبيانه ان ما لا يوصف بها لا تشترط له كالعبادة المطلقة عن الوقت كالزكاة وصدقة الفطر والعشر والخراج والكفارات. وكذا ما لا يوصف بالقضاء كصلاة الجمعة فلا التباس لانها اذا فاتت مع الامام يصلي الظهر، واما ما يوصف بها كصلاة الخمس فقالوا لا تشترط ايضاً. قال في فتح القدير لو نوى الاداء على ظن بقاء الوقت فتبين خروجه أجزأه وكذا عكسه. وفي البناية لو نوى فرض الوقت بعد ما خرج الوقت لا يجوز وان شك في خروجه فنوى فرض الوقت جاز وفي الجمعة ينويها ولا ينوي فرض الوقت للاختلاف فيه وفي التاتارخانية.

٢٦٣ - كل وقت شك في خروجه فنوى ظهر الوقت مثلا، فاذا هو قد خرج. المختار الجواز واختلفوا ان الوقتية هل تجوز بنية القضا؟ والمختار الجواز اذا كان في قلبه فرض الوقت وكذا القضاء بنية الاداء هو المختار. وذكر في كشف الاسرار وشرح أصول فجر الاسلام أن الاداء يصح بنية القضاء حقيقة.

---

(٢٦٣) **قوله:** كل وقت شك في خروجه فنوى ظهر الوقت الخ. مثله في منية =

= المصلي وعبارتها: وان كان الرجل شاكاً في بقاء وقت الظهر فنوى ظ الوقت فاذا الوقت قد خرج. يجوز بناء على ان القضاء بنية الاداء، والاداء بنية القضاء يجوز؛ وهذا هو المختار. كذا ذكر في المحيط. قال العلامة ابن امير الحاج في شرحه: اما كون القضاء يجوز بنية الاداء، والاداء بنية القضاء مريداً ما عليه بتلك. وانما لاحظ هذا الوصف اما مجازاً أو للجهل باتصافه وحينئذ قيد بالوصف المخالف له في نفس الامر كما في هذه الصورة فتعم كما ذكره في المحيط وهو مذكور في الذخيرة ايضاً وغيرها. واما انه اذا كان شاكاً في وقت انه باق فنوى ظهر الوقت والوقت قد خرج يجوز، فخلاف المسطور فيما وقف عليه العبد الضعيف غفر الله تعالى له من الكتب المشهورة في المذهب مع مساعدة الوجه. لذلك فان المسطور فيها انه لا يجوز لان بعد خروج وقت الظهر فرض الوقت هو العصر، فاذا نوى فرض الوقت كان ناوياً للعصر، وصلاة الظهر لا يجوز بنية العصر فالظاهر ان هذا هو الصواب. وما ذكره المصنف غلط منه (انتهى). وقال البرهان الحلبي في شرحه: اما جواز القضاء بنية الاداء وعكسه فجمجع عليه عندنا، واما نية ظهر الوطت بعد خروج الوقت فالصحيح انها لا يجوز، وليس من القضاء بنية الاداء. قال الشيخ كمال الدين في شرح الهداية: قوله كالظهر مثلا، أي اذا قرن باليوم وان خرج الوقت لان غايته انه قضاء بنية الاداء او بالوقت، اي اذا قرن الظهر بالوقت ولم يكن خرج الوقت وان خرج ونسيه لا يجزيه في الصحيح (انتهى). وكذا في الخلاصة وغيرها لو نوى ظهر الوقت او عصر الوقت يجوز هذا اذا كان يصلي في الوقت فان صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى الظهر، لا يجوز وذلك لانه لا يتعين بضم الوقت حينئذ وانما يتعين بضم اليوم لانه لا يخرج عن كونه ظهر اليوم بخروج الوقت، ويخرج عن كونه ظهر الوقت بخروجه لصحة التسمية ظهر اليوم لا ظهر الوقت لان الوقت ليس له اذ اللام للعهد لا للجنس، فلا تضاف اليه؛ فعلم من هذا ان ما اختاره في المحيط على ما ذكره المصنف رحمه الله غير المختار (انتهى). والحق ما ذكره في البرهان من ان ما نقله المصنف رحمه الله عن المحيط خلاف المختار، لا انه غلط.

(٢٦٤) **قوله**: كنية من نوى اداء ظهر اليوم الخ. اقول: فيه نظر اذا لم يصح فيه =

الوقت باق.

٢٦٥ ـ وكنية الأسير الذي اشتبه عليه شهر رمضان فتحرى شهراً وصامه بنية الاداء فوقع صومه بشهر رمضان.

٢٦٦ ـ وعكسه كنية من نوى قضاء الظهر على ظن أن الوقت قد خرج ولم يخرج بعد.

٢٦٧ ـ وكنية الأسير الذي صام رمضان بنية القضاء على ظن أنه قد مضى.

٢٦٨ ـ والصحة فيه باعتباراته التي بأصل النية، ولكنه أخطأ في الظن والخطأ في مثله معفو (انتهى). واما الحج

٢٦٩ ـ فينبغي ان لا تشترط فيه نية التمييز بين الأداء والقضاء

= الاداء بنية القضاء، بل صح القضاء بنية الاداء وحينئذ فالتمثيل غير صحيح.

(٢٦٥) **قوله**: وكنية الاسير الذي اشتبه عليه الخ. قيل: شمل اطلاقه ما اذا لم يبيت النية ولم يعينها ايضاً، ووجهه انه لما ظن انه رمضان وان الصوم اداء اعطي حكم الاداء حقيقة لظنه (انتهى). ثم ان في جعل هذا تمثيلا لما صح فيه الاداء بنية القضاء نظر بل صح فيه القضاء بنية الاداء وحينئذ فالتمثيل غير صحيح كالذي قبله.

(٢٦٦) **قوله**: وعكسه كنية من نوى قضاء الظهر الخ. فيه ان هذا التمثيل انما يصح للاصل دون العكس.

(٢٦٧) **قوله**: وكنية الاسير الذي صام رمضان الخ. فيه انه لا يصح تمثيلا للعكس بل هو تمثيل للاصل كالذي قبله.

(٢٦٨) **قوله**: والصحة فيه باعتبار انه اتى الخ. اي أتى مضي رمضان فيلزم الاتيان بالتعيين والتبيين لأنهما شرط في القضاء واذا كان الاصل في الاداء اصل النية لا غير فقد وجد في ضمن التعيين.

(٢٦٩) **قوله**: فينبغي ان لا تشترط فيه الخ. فانه غير موقت وقد تقرر في الاصول ان الحج مشكل يشبه الظرف المعيار.

٢٧٠ ـ والخامس في بيان الاخلاص. صرح الزيلعي بأن المصلي يحتاج إلى نية الاخلاص فيها ولم ار من اوضحه. لكن صرح في الخلاصة بأنه

٢٧١ ـ لا رياء في الفرائض؛ وفي البزازية شرع في الصلاة بالاخلاص ثم خالطه الرياء فالعبرة للسابق ولا رياء في الفرائض في حق سقوط الواجب. ثم قال:

٢٧٢ ـ الصلاة لإرضاء الخصوم لا تفيد بل يصلي لوجه الله تعالى فان كان خصمه لم يعف يؤخذ من حسناته يوم القيامة.

٢٧٣ ـ جاء في بعض الكتب أنه

٢٧٤ ـ يؤخذ لدانق ثواب سبع مائة صلاة بالجماعة

---

(٢٧٠) **قوله**: والخامس في بيان الاخلاص. قيل هو سر بينك وبين ربك لا يطلع عليه ملك فيكتبه، ولا شيطان فيفسده، ولا هوى فيميله.

(٢٧١) **قوله**: لا رياء في الفرائض. اقول: ما ذكر المصنف مخالف لما في الواقعات من ان الرياء لا يدخل في الصوم الفريضة، وفي سائر الطاعات يدخل لان النبي ﷺ قال: «يقول الله تعالى: الصوم لي وانا أجزي به» نفي شركة الغير وهذا لم يذكر في حق سائر الطاعات. ومثله في كتاب الكسب من المبتغى (انتهى). اقول التقيد بالفريضة يقتضي دخول الرياء في الصوم غير الفريضة. والتعليل المذكور يقتضي عدم الدخول مطلقاً فتأمل.

(٢٧٢) **قوله**: الصلاة لإرضاء الخصوم. اي بنية إرضاء الخصوم كما يدل عليه قوله بعد ذلك فلا فائدة في النية.

(٢٧٣) **قوله**: جاء في بعض الكتب. أقول: لعل المراد بها الكتب السماوية لا كتب العلماء الا ان يكون ذلك حديثاً نقله العلماء في كتبهم.

(٢٧٤) **قوله**: يؤخذ لدانق ثواب الخ. الدانق بفتح النون وكسرها سدس الدرهم وهو قيراطان والقيراط خمس شعيرات، ويجمع على دوانق ودوانيق.

٢٧٥ ـ فلا فائدة في النية وان كان عفا

٢٧٦ ـ فلا يؤاخذ به فما الفائدة حينئذ. وقد افاد البزازي بقوله في حق سقوط الواجب ان الفرائض مع الرياء صحيحة مسقطة للواجب.

٢٧٧ ـ ولكن ذكروا في كتاب الأضحية بان البدنة تجزي عن سبعة ان كان الكل مريداً القربة وان اختلف جهاتها من ضحية وقران ومتعة قالوا فلو كان أحدهم مريداً لحماً لأهله او كان نصرانياً لم يجز عن واحد منهم وعللوا بأن البعض اذا لم يقع قربة خرج الكل عن أن يكون قربة

٢٧٨ ـ لأن الإراقة لا تتجزى فعلى هذا لو ذبحها أضحية لله تعالى ولغيره لا تجزيه بالأولى. وينبغي ان تحرم. وصرح في البزازية من الفاظ التكفير ان الذبح للقادم من حج او غزو أو أمير أو غيره يجعل المذبوح ميتة.

---

(٢٧٥) **قوله**: فلا فائدة في النية أي في الصلاة بنية ارضاء الخصوم.

(٢٧٦) **قوله**: فلا يؤآخذ به. كذا في النسخ بالف بعد واو، من المؤآخذة والظاهر فلا يؤخذ به من الأخذ أي لا يؤخذ بالدانق ثواب سبعمائة صلاة كما يقتضيه السياق.

(٢٧٧) **قوله**: ولكن ذكروا في كتاب الاضحية الخ. اقول فيه: ان اراد احدهم لحماً ليس من قبيل الرياء حتى يتم به الاستدراك، ويترتب عليه ما ذكره بل عدم اجزاء البدنة في الصورة المذكورة لفقد شرط صحة الاضحية بها.

(٢٧٨) **قوله**: لان الاراقة لا تتجزى. قيل عليه: فان قيل عدم تجزيها لا يستلزم ما ذكرتم ولم لم تقولوا إذا وقع البعض قربة كان الكل قربة. اجيب بان القربة موقوفة على الاراقة وهي مفقودة في حق من قصد اللحم لأهله، وحق النصراني لعدم اهليته=

٢٧٩ - واختلفوا في كفر الذابح فالشيخ السفكردري وعبدالواحد الدرقي الحديدي والنسفي والحاكم على انه يكفر والفضلي واسماعيل الزاهد على انه لا يكفر. وفي التاتارخانية لو افتتح خالصاً لله تعالى ثم دخل في قلبه الرياء

٢٨٠ - فهو على ما افتتح. والرياء انه لو خلى عن الناس لا يصلي ولو كان مع الناس يصلي، فاما لو صلى مع الناس يحسنها ولو صلى وحده لا يحسنها فله ثواب اصل الصلاة دون الاحسان.

٢٨١ - ولا يدخل الرياء في الصوم. وفي الينابيع قال إبراهيم بن يوسف رحمه الله لو صلى رياء فلا أجر له وعليه الوزر وقال بعضهم يكفر وقال بعضهم لا أجر له ولا وزر عليه.

٢٨٢ - وهو كأنه لم يصل. وفي الولوالجية وإذا أراد ان يصلي او

= فكيف يكون الكل قربة مع عدم شرطها، بخلاف العكس لانه يعتمد على الغاء نية من نوى القربة فتدبر.

(٢٧٩) **قوله**: واختلفوا في كفر الذابح. قيل: هل المراد بالذابح الآمر أو المباشر اذ هو حقيقة في المباشر مجاز في الآمر (انتهى).

(٢٨٠) **قوله**: فهو على ما افتتح. قال في الواقعات: لان التحرز عما يعرض في اثناء الصلاة لا يمكن.

(٢٨١) **قوله**: ولا يدخل الريا في الصوم. قيل: لانه لا يطلع عليه وبه يعلم انه يدخل اذا بين انه صائم فتأمل (انتهى). وفيه انه صرح الشيخ ابن حجر في شرح المشكاة بانه اذا بين انه صائم لا يدخل الرياء في الصوم، وانما يكون الرياء في اخباره (انتهى). ولعل هذا وجه التأمل.

(٢٨٢) **قوله**: وهو كأنه لم يصل. قيل عليه: اذا كان لا وزر عليه لم يكن كأنه =

يقرأ القرآن فيخاف ان يدخل عليه الرياء.

٢٨٣ ـ فلا ينبغي ان يترك لانه امر موهوم. ★ وصرحوا في كتاب السير بأن السوقي لا سهم له لانه عند المجاوزة لم يقصد الا التجارة لا إعزاز الدين وإرهاب العدو. فإن قاتل استحقه لأنه ظهر بالمقاتلة أن قصده القتال، والتجارة تبع فلا تضره كالحاج إذا أتجر في طريق الحج لا ينقص اجره. ذكره الزيلعي.

٢٨٤ ـ وظاهره أن الحاج إذا خرج تاجراً فلا أجر له وصرحوا بانه

٢٨٥ ـ لو طاف غريمه لا يجزيه ولو وقف بعرفة طالباً غريمه أجزأه.

لم يصل لان نفي الوزر يستلزم عدم استحقاق العقوبة، وكونه لم يصل يقتضي استحقاق العقوبة فعليك بالتأمل.

(٢٨٣) **قوله**: فلا ينبغي ان يتركه. ومثله قول السهروردي: اعمل وان خفت العجب مستغفراً عنه.

(٢٨٤) **قوله**: وظاهره ان الحاج اذا خرج تاجراً الخ. قيل: بيانه انه في الاول معظم القصد الحج والتجارة في الطريق تبعاً، وفي الثاني الامر بالعكس كما يفهم من قوله: اذا خرج تاجراً ولا يضره. قوله: ان الحاج الخ. لان كونه حاجاً يصدق وان لم يكن الحج معظم قصده (انتهى). وفي فتح القدير في مسئلة: السفر للحج والتجارة ان كان القصد الدنيوي هو الاغلب لم يكن فيه اجر، وان كان الديني اغلب كان له اجر بقدره وان تساويا تساقطا. وفي الصحيح وغيره ان الصحابة رضي تعالى عنهم تأثموا ان يتجروا في الموسم بمنى فنزلت ﴿ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم﴾[1] أي في مواسم الحج.

(٢٨٥) **قوله**: لو طاف طالباً غريمه الخ. قيل ظاهر الاطلاق عدم الاجزاء ولو=

---

(١) سورة البقرة، آية ١٩٨.

٢٨٦ - والفرق ظاهر. وقالوا لو فتح المصلي على غير إمامه بطلت صلاته. لقصد التعليم. ورأيت فرعاً في بعض كتب الشافعية حكاه النووي فيمن قال له انسان صل الظهر ولك دينار فصلى بهذه النية انه تجزيه صلاته. ولا يستحق الدينار. ★ ولم ار مثله لاصحابنا رحمهم الله وينبغي على قواعدنا ان يكون كذلك. أما الإجزاء فلما قدمنا ان الرياء لا يدخل الفرائض في حق سقوط الواجب اما عدم استحقاق الدينا فلأن أداء الفرض لا يدخل تحت عقد الاجارة ألا ترى الى قولهم لو استأجر الاب ابنه للخدمة لا اجر له. ذكره في البزازية لان الخدمة عليه واجبة بـل افتى المتقـدمـون بـأن العبادات لا تصح الاجارة عليها كالامامة والاذان وتعليم القرآن والفقه

٢٨٧ - ولكن المعتمد ما افتى به المتأخرون من الجواز

٢٨٨ - وقدمنا انه اذا نوى الاعتاق لرجل كان مباحاً

= مع نية الطواف؛ وفيه نظر. وسيأتي عن قريب المراد الطواف لطلب الغريم بلا نية وانه لو اشتمل على النية لأجزاء.

(٢٨٦) **قوله:** والفرق ظاهر. سيأتي في المبحث الثامن.

(٢٨٧) **قوله:** ولكن المعتمد ما افتى به المتأخرون من الجواز. قيل عليه: انه ذكر في الخانية الاجماع على ان الاستيجار على تعليم الفقه باطل (انتهى). اقول مراد قاضيخان اجماع المتقدمين فلا معارضة.

(٢٨٨) **قوله:** وقدمنا انه اذا نوى الاعتاق لرجل الخ. اقول: لا محل لهذه المسئلة هنا لان الكلام في الاخلاص في العبادة والعتق ليس العبادة وضعاً ولذا يصح من الكافر كما قدمه في القاعدة الاولى.

٢٨٩ ـ ولم ار حكم ما إذا نوى الصوم والحمية ويشملها

٢٩٠ ـ ما إذا اشرك بين عبادة وغيرها فهل تصح العبادة؟ واذا صحت فهل يثاب بقدره او لا ثواب له أصلا؟ واما الخشوع فيها بظاهره وباطنه فمستحب وفي القنية شرع في الفرض وشغله الفكر في التجارة او المسئلة حتى اتم صلاته لا تستحب اعادته وفي بعض الكتب لا يعيد وفي بعضها لم ينقص اجره اذا لم يكن من تقصير منه. ★ السادس في بيان الجمع بين عبادتين وحاصله انه إما ان يكون في الوسائل او في المقاصد فان كان في الوسائل فالكل صحيح. قالوا لو

---

(٢٨٩) **قوله**: ولم ار حكم ما اذا نوى الصوم والحمية الخ. في فتح القدير: لو نوى الصوم والحمية او التداوي، فالاصح الصحة لان الحمية او التداوي حاصل قصده، ام لا فلم يجعل قصده تشريكاً وتركاً للاخلاص، بل هو قصد للعبادة على حسب وقوعها لان من ضرورتها حصول الحمية او التداوي؛ ولو نوى الصلاة ودفع غريمه صحت صلاته لان اشتغاله عن الغريم لا يفتقر الى قصد. وكذا لو نوى الطواف ملازمة الغريم او السعي خلفه لما ذكر. ولو قرأ آية وقصد القراءة والافهام فانها لا تبطل القراءة وما صححوه في هذه الصورة هو بالنسبة الى الاجزاء واما الثواب فلا.

(٢٩٠) **قوله**: ما اذا اشرك بين عبادة وغيرها. أي في النية فلا يرد ما قدمه آنفاً من الجمع بين الحج والتجارة من جزئيات هذه المسئلة لانه في تلك المسئلة لم يجمع بين الحج والتجارة في النية. فان قلت اذا خرج تاجراً ثم حج. كان حاصله انه نوى التجارة اولا ثم نوى الحج ثانياً فقد جمع بينهما في النية. اجيب: فان هذا الجمع في مطلق النية في زمانين متفارقين، والكلام الآن في الجمع بين العبادة وغيرها في نية واحدة كما هو المتبادر من نية الصوم والحمية؛ ومثله نية الوضوء والتبرد وما يشبه واما الخشوع فيها بظاهره وباطنه فمستحب. اقول: في شرح المجمع لابن الضياء: ان الخشوع في جزء من الصلاة شرط صحتها ولا يخفى انه في غاية الاشكال.

اغتسل الجنب يوم الجمعة للجمعة ولرفع الجنابة ارتفعت جنابته وحصل له ثواب غسل الجمعة وان كان في المقاصد

٢٩١ - فإما ان ينوي فرضين او نفلين او فرضاً ونفلا. اما الاول فلا يخلو إما ان يكون في الصلاة أو في غيرها

٢٩٢ - فان كان في الصلاة لم تصح واحدة منهما. قال في السراج الوهاج لو نوى صلاتي فرض كالظهر والعصر لم تصحا اتفاقا

٢٩٣ - ولو نوى في الصوم القضاء والكفارة كان عن القضاء وقال محمد رحمه الله يكون تطوعاً وان نوى كفارة الظهار وكفارة اليمين

---

(٢٩١) **قوله:** فاما ان ينوي فرضين. قيل: لم ينبه على ما اذا نوى فرضاً وواجباً. قال صدر الدين بن أبي الربيع في شرح التهذيب: اذا نوى فرضاً وواجباً كما نوى الظهر وركعتي الطواف او صلاة العيد بطلت النية ولم يصر شارعاً في احدهما. وعند ابي يوسف رحمه الله: يصير شارعاً في الفرض. وهي رواية الحسن عن الامام (انتهى). ولم ينبه على ما اذا نوى واجباً كما لو نوى بسلامة الخروج من الصلاة والسلام على الحاضرين كما في فتح القدير.

(٢٩٢) **قوله:** فان كان في الصلاة فلا تصح في واحدة منهما. قيل: لم يعلله، وعلله الشافعية بانه يصير بذلك متلاعباً. فان قيل لا يكون تطوعاً، اجيب بانه فرع الانعقاد. والفرض انه لم ينعقد (انتهى). اقول علله في السراج بانهما واجبان مختلفان فلا يتداخلان (انتهى). ومراده بالواجب الفرض.

(٢٩٣) **قوله:** ولو نوى في الصوم القضاء والكفارة الخ. كان عن القضاء لأن سببه ايجاب الله تعالى وسبب الكفارة ايجاب العبد على نفسه، فانصرف إلى الاقوى لترجحه.

٢٩٤ ـ يجعله لأيهما شاء وقال محمد رحمه الله يكون تطوعاً

٢٩٥ ـ ولو نوى الزكاة وكفارة الظهار جعله عن أيهما شاء

٢٩٦ ـ ولو نوى الزكاة وكفارة اليمين فهو عن الزكاة

٢٩٧ ـ ولو نوى مكتوبة وصلاة جنازة فهي عن المكتوبة وقد ظهر بهذا أنه اذا نوى فرضين

٢٩٨ ـ فإن كان احدهما اقوى انصرف اليه، فصوم القضاء اقوى

---

(٢٩٤) **قوله**: يجعله لأيهما شاء. قيل: الظاهر ان الجعل قبل الشروع في جزء منه وإلا كان تطوعا قال محمد يكون تطوعاً. قيل عليه: ليس بظاهر لان عنده إذا فسد الوصف بطل الاصل كما تقدم.

(٢٩٥) **قوله**: ولو نوى الزكاة وكفارة الظهار. اي نوع بالتصدق الزكاة وكفارة الظهار. قيل: اما ان كان النية عند الافراز قبل الدفع إلى الفقير فهو متمكن من جعله قبل الدفع عن ايهما شاء وأما إن كانت النية عند الدفع فالظاهر ان الجعل يعتبر ولو بعد الدفع فتأمل (انتهى). وفي شرح الجامع الصغير للتمرتاشي: انه يقع نفلاً لان كلا منهما يحتاج إلى نية فيتدافعان، فيبقى نفس التمليك من الفقير، وهو تطوع لا يحتاج إلى تعيين النية.

(٢٩٦) **قوله**: ولو نوى الزكاة وكفارة اليمين الخ. بقي لو نوى عن كفارة يمين وظهار. ذكر التمرتاشي انه يجعله عن ايهما شاء.

(٢٩٧) **قوله**: ولو نوى مكتوبة ونصلاة جنازة. هذا المسئلة ذات خلاف فعند محمد لا يكون داخلاً في شيء منهما، وأبو يوسف. قيل: مع محمد، وقيل: يعتبر شارعاً في الظهر وهو الاصح لأنها اقوى لكونها مطلقة. ذكر ذلك الصدر سليمان بن أبي الغر بقي ما لو نوى على الجنازة ثم وضعت أخرى، فنواها؛ وحكمه أنه يكون مستأنفاً ويستقبل الأولى وإن لم ينو الثانية يتم الأولى، ويستقبل الأخرى، وإن نوى لهما فهي للأول كما في المجتبى وتبعه الفخر الزيلعي وابن الهمام. وكان على المصنف ان يتم بهذا.

(٢٩٨) **قوله**: فان كان في الصوم فله الخيار الخ. قيل الظاهر انه إذا لم يصرفه إلى ايهما شاء يكون تطوعاً.

من صوم الكفارة، فان استويا في القوة فان كان في الصوم فله الخيار ككفارة الظهار وكفارة اليمين

٢٩٩ - وكذا الزكاة وكفارة الظهار وأما الزكاة مع كفارة اليمين، فالزكاة أقوى واما في الصلاة فيقدم الاقوى أيضاً

٣٠٠ - ولذا قدمنا المكتوبة على صلاة الجنازة

٣٠١ - ولذا قال في السراج الوهاج لو نوى مكتوبتين

٣٠٢ - فهي للتي دخل وقتها ولو نوى فائتتين فهي للاولى منهما

٣٠٣ - ولو نوى فائتة ووقتيه فهي للفائتة إلا ان يكون في آخر

---

(٢٩٩) **قوله**: وكذا الزكاة وكفارة الظهار. قيل: لم يذكر وجه استوائهما في القوة ووجه في الزكاة وكفارة اليمين مع الحاجة.

(٣٠٠) **قوله**: ولذا قدمنا المكتوبة على صلاة الجنازة. قيل: سيأتي في الفن الثالث فيما تقدم عند الاجتماع ما يخالفه (انتهى). اقول: لا مخالفة لأن ما ذكر هنا إذا نوى المكتوبة والجنازة معاً وما يأتي فيما إذا دخل الوقت وحضر الجنازة هل يشرع في الفرض أو في الجنازة؟

(٣٠١) **قوله**: ولذا قال في السراج الوهاج لو نوى مكتوبتين الخ. قيل: قد سبق آنفاً عن السراج أنه لو نوى فرضين لم يصح واحدة منهما، فبين النقلين منافاة ظاهرة (انتهى). وقيل لا منافاة؛ فانه في المسئلة الأولى نوى فرضين وليس احديهما أولى بالصحة من الآخر فبطلا، بخلاف المكتوبتين فان التي لم يدخل وقتها لم تكن مكتوبة عليه، والتي دخل وقتها مكتوبة فحصل الفرق بينهما فليس بين النفلين منافاة ظاهرة.

(٣٠٢) **قوله**: فهي للتي دخل وقتها. قيل: لا يخفى انه يشمل صورتين: احدهما نوى وقتية وفائتة والثانية نوى وقتية. وما لم يدخل وقتها، لكن لما صرح بحكم نية الوقتية والفائتة بقي الحكم مقصوراً على الصورة الثانية.

(٣٠٣) **قوله**: ولو نوى فائتة ووقتية الخ. كذا في الخلاصة وذكر في الجامع =

الوقت. ولو نوى

٣٠٤ ـ الظهر والفجر وعليه الفجر من يومه، فإن كان في اول وقت الظهر فهي عن الفجر وان كان في آخره فهي عن الظهر.

٣٠٥ ـ ونفى ما إذا كبر ناويا للتحريمة وللركوع وما اذا طاف للفرض وللوداع، وان نوى فرضا ونفلا فان نوى الظهر والتطوع، قال ابو يوسف رحمه الله تجزيه عن المكتوبة ويبطل التطوع.

٣٠٦ ـ وقال محمد رحمه الله لا تجزيه عن المكتوبة ولا التطوع وان نوى الزكاة والتطوع يكون عن الزكاة وعند محمد رحمه الله عن التطوع.

= الكبير انه لا يصير شارعاً في واحدة منها وإنما تكون للوقتية إذا كان في آخر وقتها لترجحها وفيه اشارة إلى كون المصلي صاحب ترتيب، فإن لم يكن صاحب ترتيب ينبغي ان لا تصح واحدة إذا كان في الوقت سعة للتزاحم.

(٣٠٤) **قوله**: ولو نوى الظهر والفجر الخ. قيل: لا حاجة إلى ذكر هذا الفرع لانه دخل في قوله: ولو نوى فائتة ووقتية الخ. اقول: هذا وإن دخل في ذلك، إلا ان فيه زيادة بيان ما إذا نوى فائتة ووقتية وكان في أول الوقتية. هذا ولو قال: لو نوى فائتة ووقتية فان كان في اوله فللفائتة وان كان في آخره فللوقتية، لكان اخصر.

(٣٠٥) **قوله**: ونفى ما إذا كبر ناويا للتحريمة وللركوع، وأما إذا طاف للفرض وللوداع الخ. كذا بخط المصنف رحمه الله، ولم يذكر حكم ذلك. وذكر في فتح القدير: لو طاف بنية الفرض والوداع صح للفرض، ولا يكفي للوداع حتى ولو خرج عقبه لزمه دم.

(٣٠٦) **قوله**: وقال محمد لا تجزيه عن المكتوبة. يعني للمنافاة بين الوصفين وبه قال الثلاثة كما في شرح تنوير الابصار.

٣٠٧ ـ ولو نوى نافلة وجنازة فهي عن النافلة كذا في السراج

٣٠٨ ـ وأما إذا نوى نافلتين كما إذا نوى بركعتي الفجر التحية والسنة أجزأت عنهما ولم أر حكم ما إذا نوى سنتين كما إذا نوى في يوم الاثنين صومه عنه وعن يوم عرفة إذا وافقه فان نافلة التحية انما كانت ضمنا للسنة

٣٠٩ ـ لحصول المقصود وأما التعدد في الحج فقال في فتح القدير من باب الاحرام:

٣١٠ ـ لو احرم نذراً ونفلاً كان نفلاً او فرضاً، وتطوعاً كان

---

(٣٠٧) **قوله**: ولو نوى نافلة وجنازة، فهي عن النافلة. قيل عليه: ان صلاة الجنازة قوية والنفل ضعيف، وحينئذ، فكان الظاهر ان يكون عن الجنازة لا النافلة (انتهى). وفيه ان صلاة النافلة اقوى من صلاة الجنازة وإن كانت فرضاً من جهة انها صلاة كاملة ذات ركوع وسجود بخلاف صلاة الجنازة.

(٣٠٨) **قوله**: وأما إذا نوى نافلتين إلى قوله أجزأت عنهما. لأن التحية والسنة قربيان، احدهما. وهي التحية تحصل بلا قصد، فلا يمنع حصولها قصد غيرها، وكذا لو نوى الفرض والتحية كما في فتح القدير. قيل: ولو تعرض المصنف لنفل مختلف السبب لكان أولى كمن أخّر التراويح إلى آخر الليل، ونوى التراويح وقيام آخر الليل لأن سبب التراويح غير سبب قيام الليل (انتهى). وفيه تأمل.

(٣٠٩) **قوله**: لحصول المقصود. قيل: يستفاد منه إجزاء النية عن الاثنين، وعرفته لحصول المقصود فيه أيضاً كما لا يخفى (انتهى). وفيه تأمل. أقول في فتح القدير صام في يوم عرفة مثل قضاء او نذر او كفارة ونوى معه الصوم عن يوم عرفة افتى بعضهم بالصحة والحصول عنهما (انتهى). ومنه يستفاد الحكم الذي لم يذكره المصنف رحمه الله بالطريق الأولى.

(٣١٠) **قوله**: لو أحرم نذراً ونفلا الخ. قيل: كان ينبغي أن يكون نذراً وفرضاً لأنهما اقوى، وقد تقدم ان المعتبر الأقوى فالاقوى.

تطوعاً عندهما في الاصح ومن باب اضافة الاحرام الى الاحرام

٣١١ - ولو أحرم بحجتين معاً أو على التعاقب لزماه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله. وعند محمد رحمه الله في المعية يلزمه احداهما. وفي التعاقب الأولى فقط. وإذا لزماه عندهما ارتفضت احداهما باتفاقهما لكن اختلفا في وقت الرفض فعند أبي يوسف رحمه الله عقيب صيرورته محرما بلا مهلة وعند أبي حنيفة رحمه الله إذا شرع في الأعمال وقيل إذا توجه سائراً. ونص في المبسوط على انه ظاهر الرواية. وثمرة الخلاف فيما إذا جنى قبل الشروع فعليه دمان للجناية على إحرامين، ودم واحد عند أبي يوسف رحمه الله ولو جامع قبل الشروع فعليه دمان للجماع ودم ثالث للرفض فانه يرفض احداهما ويمضي في الأخرى ويقضي التي مضى فيها

٣١٢ - وحجة وعمرة مكان التي رفضها ولو قتل صيدا فعليه قيمتان أو أحصر فدمان وعلى هذا الخلاف، إذا أهل

---

(٣١١) **قوله**: ولو أحرم بحجتين الخ. في فتح القدير: ولو احرم بحجتين تنعقد واحدة لأنه لا يتصور وقوع حجتين في عام واحد، وما قيل في طريقه أي الجمع بين حجتين من أنه يدفع بعد نصف الليل، فيرمي ويحلق ويطوف، ثم يحرم من مكة ويعود قبل الفجر إلى عرفات، مردود بانهم قالوا: المقيم بمنى للرمي لا تنعقد عمرته لاشتغاله بالرمي والحاج. بقي عليه رمي ايام منى؛ وصرح باستحالة وقوع حجتين في عام واحد وحكي فيه الاجماع.

(٣١٢) **قوله**: وحجة وعمرة. أي ويقضي حجة وعمرة مكان التي رفضها.

بعمرتين معا أو على التعاقب بلا فصل. وأما إذا نوى عبادة ثم نوى وفي أثنائها الانتقال عنها إلى غيرها فان كبر ناويا للانتقال عنها إلى غيرها صار خارجاً عن الأولى وإن نوى ولم يكبر لا يكون خارجاً،

٣١٣ - كما إذا نوى تجديد الأولى وكبر، وتمامه في مفسدات الصلاة في شرحنا على الكنز ★ فائدة ★

٣١٤ - يتفرع على الجمع بين الشيئين في النية وإن لم يكن في العبادات ما لو قال لزوجته أنت عليَّ حرام ناوياً الطلاق والظهار، أو قال لزوجتيه انتما عليَّ حرام ناوياً في احداهما الطلاق وفي الأخرى الظهار

٣١٥ - وقد كتبناه في باب الايلاء من شرح الكنز نقلا عن المحيط (السابع) في وقتها

---

(٣١٣) **قوله**: كما إذا نوى تجديد الأولى وكبر. تنظير للانتقال بالنية والتكبير.

(٣١٤) **قوله**: يتفرع على الجمع بين شيئين في النية الخ. في الجوهرة من الايمان وإذا قال لامرأتيه انتما عليَّ حرام، ينوي في احداهما الطلاق وفي الأخرى الايلاء، كانتا طالقتين جميعاً، لأن اللفظ الواحد لا يحمل على الامرين؛ فإذا اراد احدهما حمل على الاغلظ منهما وهو الطلاق. وكذا إذا قال: انتما عليَّ حرام، ينوي في احداهما ثلاثا وفي الاخرى واحدة تطلقان ثلاثا؛ لما ذكرنا ان اللفظ الواحد لا يحمل على معنيين فيحمل على اشدهما. كذا في الكرخي. وفي فتح القدير لو قال لزوجته: انت عليَّ حرام ينوي الطلاق والظهار، فانه يخير بينهما فما اختاره يثبت وقيل يثبت الطلاق لقوته وقيل الظهار لان الاصل بقاء النكاح.

(٣١٥) **قوله**: وقد كتبناه في باب الايلاء من شرح الكنز. حوالة غير رائجة فانه لم يكتبه في باب الايلاء.

٣١٦ - الاصـل ان وقتهـا أول العبـادات ولكـن الأول حقيقـي وحكمي فقالوا في الصلاة لو نوى قبل الشروع: فعن محمد رحمه الله لو نوى عند الوضوء أنه يصلي الظهر أو العصر مع الإمام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة إلا أنه لما انتهى إلى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية وهكذا روي عن أبي حذيفة وأبي يوسف رحمهما الله. كذا في الخلاصة وفي التجنيس إذا توضأ في منزله ليصلي الظهر ثم حضر المسجد وافتتح الصلاة بتلك النية فان لم يشتغل بعمل آخر يكفيه ذلك.

٣١٧ - هكذا

٣١٨ - قال محمد رحمه الله في الرقيات لأن النية المتقدمة على الشروع تبقى إلى وقت الشروع حكماً كما في الصوم إذا لم يبدلها بغيرها.

---

(٣١٦) **قوله**: الاصل ان وقتها أول العبادات. في فتح القدير. والاصل ان وقت النية أول العبادات أو نحوها وخرج عن ذلك الصوم فجوز تقديم نيته على أول الوقت لعسر مراقبته، وكذلك الزكاة وصدقة الفطر، وأما في غير العبادات، كنيته الاستثناء في اليمين فإنها قبل فراغ المستثنى.

(٣١٧) **قوله**: هكذا. يحتمل هذا اللفظ وجهين: أحدهما انها حرف تنبيه داخلة على اسم الاشارة تقديراً والكاف حرف تشبيه جارة لاسم الاشارة في موضع نصب على الحال أو نعت لمصدر محذوف، وثانيهما انها اسم فعل بمعنى، خذوا كذا جار ومجرور متعلق به والجملة مستأنفة استينافاً بيانياً.

(٣١٨) **قوله**: قال محمد في الرقيات. هو اسم كتاب املاه محمد بالرقة حين كان مقيماً بها فنسب إليها وهو من كتب النوادر.

٣١٩ ـ وعن محمد بن سلمة إن كان عند الشروع بحيث لو سئل أية صلاة تصلي يجيب على البداهة من غير تفكر فهي نية تامة ولو احتاج إلى التأمل لا تجوز وفي فتح القدير فقد شرطوا عدم ما ليس من جنس الصلاة لصحة تلك النية مع تصريحهم بأنها صحيحة مع العلم بانه يتخلل بينها وبين الشروع المشي إلى مقام الصلاة وهو ليس من جنسها فلا بد من كون المراد بما ليس من جنسها ما يدل على الأعراض بخلاف ما لو اشتغل بكلام أو أكل أو تقول عد المشي إليها من أفعالها غير قاطع للنية. وفي الخلاصة اجمع أصحابنا ان الأفضل أن تكون مقارنة للشروع ولا يكون شارعاً بنية متأخرة لأن ما مضى لا يقع عبادة لعدم النية فكذا الباقي لعدم التجزي. ونقل ابن وهبان اختلافاً بي المشايخ خارجاً عن المذهب موافقاً لما نقل عن الكرخي من جواز التأخير عن التحريمة فقيل إلى الثناء وقيل إلى التعوذ وقيل إلى الركوع وقيل إلى الرفع والكل ضعيف والمعتمد انه لا بد من القرآن حقيقة أو حكماً.

٣٢٠ ـ وفي الجوهرة: ولا معتبر بقول الكرخي. وأما النية في الوضوء فقال في الجوهرة إن محلها عند غسل الوجه.

---

(٣١٩) **قوله**: وعن محمد بن سلمة إلى آخره. قيل: ومصل الصلاة الصوم عنده، لكن الاصح انها لا تكون نية لأنها غير العلم؛ ألا ترى ان من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر كما في مجمع الفتاوى.

(٣٢٠) **قوله**: وفي الجوهرة: ولا معتبر بقول الكرخي. فانه قاس الصلاة على =

٣٢١ - وينبغي أن تكون في أول السنن عند غسل اليدين إلى الرسغين لينال ثواب السنن المتقدمة على غسل الوجه. وقالوا الغسل كالوضوء في السنن وفي التيمم ينوى عند الوضع على الصعيد

٣٢٢ - ولم أرَ وقت نية الامامة

٣٢٣ - للثواب. وينبغي ان تكون وقت اقتداء احد به لا قبله

٣٢٤ - كما أنه ينبغي أن تكون وقت نية الجماعة أول صلاة المأموم وإن كان في أثناء صلاة الإمام. هذا للثواب

= الصوم وهو لا يصح لأن سقوط القران في الصوم لمكان الحرج، والحرج يندفع بتقديم النية في الصلاة، فلا ضرورة إلى التأخير، وجواز التأخير في الصوم للحرج. قال بعض الفضلاء: ولقائل ان يقول يندفع الحرج بالتقديم في الصوم أيضاً كما لا يخفى.

(٣٢١) **قوله**: وينبغي ان تكون في أول السنن الخ. في شرح النقاية للعلامة القهستاني نقلاً عن التحفة أن محلها في الوضوء قبل سائر السنن، فتسن عندنا قبل غسل الوجه، كما تفرض عند الشافعي رحمه الله (انتهى). وظاهر التعبير ينبغي ان ما ذكره تفقه لا منقول، وقد علمت المنقول عن اعظم الفحول.

(٣٢٢) **قوله**: ولم ار وقت نية الامامة. قيل: ينبغي ان ينوي من الابتداء ان يكون إماما لكل من يقتدي به، بل قد يقتدي به من لا يراه من الجن والملائكة كما ورد في الآثار. وأما ما قاس عليه فذاك اول صلاة المأموم ولا يمكنه ان يقدم النية عليها.

(٣٢٣) **قوله**: للثواب. أي لا للصحة لانها ليست شرطا لصحة الاقتداء في غير النساء، فنيتها تتمخض لنيل الثواب.

(٣٢٤) **قوله**: كما انه ينبغي ان تكون وقت نية الجماعة الخ. اسم يكون ضمير يعود على نية الامامة وقوله وقت نية الجماعة خبر يكون. وقوله اول صلاة المأموم بدل من الخبر.

٣٢٥ ـ وأما لصحة الاقتداء بالإمام فقال في فتح القدير: والأفضل ان ينوي الاقتداء عند افتتاح الإمام

٣٢٦ ـ فان نوى حين وقف

٣٢٧ ـ عالما بانه لم يشرع، جاز، وان نوى ذلك على ظن انه شرع ولم يشرع اختلف فيه قيل لا يجوز. وأما نية التقرب لصيرورة الماء مستعملا فوقتها عند الاعتراف وأما وقتها في الزكاة فقال في الهداية ولا يجوز اداء الزكاة الا بنية مقارنة للاداء أو مقارنة لعزل مقدار ما وجب لأن الزكاة عبادة فكانت من شرطها النية، والاصل فيها الاقتران إلا أن الدفع يتفرق. فاكتفى بوجودها حالة العزل تيسيراً كتقديم النية في الصوم. وقد جوزوا التقديم على الاداء لكن عند العزل وهل تجوز بنية متأخرة عن الاداء؟

---

(٣٢٥) **قوله**: وأما لصحة الاقتداء بالإمام. أي واما نية الامامة لصحة الاقتداء كما في حق النساء؛ هذا مفاد السياق لصحة الاقتداء. والمستشهد به في فتح القدير: لا يلايمه فانه في نية الاقتداء لا في نية الامامة لصحة الاقتداء كما ترى.

(٣٢٦) **قوله**: فان نوى حين وقف الخ. أما صحة شروعه في الأولى فلأنه جزم في نية الاقتداء، غير انه تقدم نيته على نية الامام، واستصحبها إلى شروع الإمام فصحت وأما الثانية فلأنه ظن الشروع، ولا شك ان الظن غير الجزم، لأن الظن عند الفقهاء استواء الطرفين، وشرط الجزم في النية فلذا لم يصح اقتداؤه.

(٣٢٧) **قوله**: عالماً بانه لم يشرع. جاز بخلاف تكبير المأموم للاقتداء فانها لا بد ان تكون متأخرة عن تكبير الامام للمأموم؛ صرح بذلك المصنف رحمه الله بعد قوله: خاتمة بنحو صفحة، وهذا يخالف نية الاقتداء فانها لا يجوز ان تتقدم كما علم من الفرق.

٣٢٨ ـ فقال في شرح المجمع لو دفعها بلا نية ثم نوى بعده فإن كان المال قائماً في يد الفقير جاز وإلا فلا. وأما صدقة الفطر

٣٢٩ ـ فكالزكاة نية ومصرفاً. قالوا الا الذمي فانه مصرف للفطر دون الزكاة وأما الصوم فلا يخلو إما أن يكون فرضاً أو نفلاً فإن كان فرضاً فلا يخلو إما أن يكون اداء رمضان أو غيره فإن كان اداء رمضان جاز نية متقدمة من غروب الشمس وبمقارنة وهو الاصل

٣٣٠ ـ وبمتأخرة عن الشروع إلى ما قبل نصف النهار الشرعي تيسيراً على الصائمين، وإن كان غير اداء رمضان من قضاء أو نذر أو كفارة فيجوز بنية متقدمة من غروب الشمس إلى طلوع الفجر

٣٣١ ـ ويجوز بنية مقارنة لطلوع الفجر لأن الأصل القرآن كما في

---

(٣٢٨) **قوله**: قال في شرح المجمع ولو دفعها بلا نية الخ. قيل عليه: هذا مخالف لسائر المتون.

(٣٢٩) **قوله**: فكالزكاة نية ومصرفاً. قالوا: إلا الذمي فانه مصرف الخ. هذا الاستثناء مخالف لما عليه الفتوى كما في الحاوي القدسي.

(٣٣٠) **قوله**: وبمتأخرة عن الشروع إلى ما قبل نصف النهار الشرعي. وهو من طلوع الفجر إلى غروب الشمس وأما اللغوي فمن طلوعها إلى غروبها.

(٣٣١) **قوله**: ويجوز بنية مقارنة لطلوع الفجر. قيل عليه: ربما يشكل على التعبير بوجوب التبييت بالقضاء والكفارة، لان التبييت يستدعي الوقوع في جزء من الليل وهو مفقود عند مقارنة طلوع الفجر تأمل. اقول: الظاهر ان المراد بالمقارنة المقاربة لا المقارنة الحقيقية ولعله اشار بالتأمل إلى هذا.

فتاوى قاضيخان وإن كان نفلاً فرمضان اداء

٣٣٢ - وأما الحج فالنية فيه سابقة على الاداء عند الاحرام، وهو النية عند التلبية أو ما يقوم مقامها من سوق الهدي فلا يمكن فيه القرآن والتأخير لأنه لا تصح افعاله إلا إذا تقدم الأحرام وهي ركن فيه او شرط على قولين. فائدة: هل تصح نية عبادة وهي في عبادة أخرى؟ قال في القنية نوى في صلاة مكتوبة أو نافلة الصوم

٣٣٣ - تصح نيته ولا تفسد صلاته. الثامن في بيان عدم اشتراطها في البقاء وحكمها مع كل ركن قالوا في الصلاة لا تشترط النية في البقاء للحرج كذا في النهاية فكذا في بقية العبادات وفي القنية لا تلزم نية العبادة في كل جزء إنما تلزم في جملة ما يفعله في كل حال. وفي البناية افتتح المكتوبة.

٣٣٤ - ومن الغريب ما في المجتبى: ولا بد من نية العبادة وهي التذلل والخضوع على ابلغ الوجوه ونية الطاعة وهي فعل ما

---

(٣٣٢) **قوله**: وأما الحج الخ. ذكر الزيلعي في شروط الصلاة ان تقديم النية في الحج يجوز حتى لو خرج من بيته يريد الحج فاحرم ولم تحضره النية جاز.

(٣٣٣) **قوله**: تصح نيته ولا تفسد صلاته. قيل: هذا إذا نوى بالقلب وأما لو تلفظ باللسان فسدت.

(٣٣٤) **قوله**: ومن الغريب ما في المجتبى الخ. قيل: ان اراد الغرابة من حيث النقل فغير مسلم وإن اراد من جهة تفسير العبارة بما ذكر فهي بهذا التفسير للعلامة البقاعي في مناسباته عند قوله تعالى ﴿اياك نعبد﴾[1] (انتهى). اقول لم يرد واحداً =

---

(١) سورة الفاتحة، آية ٥.

اراد الله تعالى منه ونية القربة وهي طلب الثواب بالمشقة في فعلها .

٣٣٥ ـ وينوي انه يفعلها مصلحة له في دينه

٣٣٦ ـ وأن يكون أقرب إلى ما وجب عنده عقلاً من الفعل واداء الامانة وأبعد عما حرم عليه من الظلم وكفران النعمة ، ثم هذه النيات من أول الصلاة إلى آخرها خصوصاً عند الانتقال من ركن إلى ركن . ولا بد من نية العبادة في كل ركن والنفل كالفرض فيها إلا في وجه واحد

٣٣٧ ـ وهو أن ينوي في النوافل انها لطف في الفرائض وتسهيل لها .

٣٣٨ ـ والحاصل ان المذهب المعتمد ان العبادة التي هي ذات افعال

= منها ، وإنما أراد ان الغرابة في كون هذه الاشياء لا بد من نيتها ، فان الفقهاء لم يذكروا ذلك في كتبهم متوناً وشروحاً وفتاوى .

(٣٣٥) **قوله**: وينوي انه يفعلها . عطف على قوله نية العبادة بعد تقدير السابك والسبك بالمصدر .

(٣٣٦) **قوله**: وان يكون عطف على قوله انه يفعلها الخ . أي وينوي حينئذ كون فعلها اقرب إلى ما وجب عقلا وأبعد عما حرم الخ . عطف على أقرب أي وينوي كون فعلها أبعد .

(٣٣٧) **قوله**: وهو أن ينوي في النوافل انها لطف في الفرائض وتسهيل لها . اقول إنما كانت النوافل لطفاً في الفرائض ، باعتبار انها مكملات وجوابر للفراض فكانت رفقاً في إدائها ؛ وقد ورد في الحديث (ان النوافل جوابر الفرائض) . قال البيهقي : معناه انها تجبر السنن التي في الفرائض إذ لا يمكن ان يعدل شيء من السنن واجباً ابداً بدليل قوله : (وما تقرب إلى احد بمثل اداء ما افترضت عليه) .

(٣٣٨) **قوله**: والحاصل ان المذهب المعتمد ان العبادات ذات افعال يكتفى =

يكتفي بالنية في أولها ولا يحتاج إليها في كل فعل اكتفاء بانسحابها عليها، إلا إذا نوى ببعض الأفعال غير ما وضع له. قالوا لو طاف طالباً لغريم لا يجزيه ولو وقف كذلك بعرفات اجزأه وقدمناه.

٣٣٩ - والفرق ان الطواف عهد قربة مستقلة بخلاف الوقوف. وفرق الزيلعي بينهما بفرق آخر وهو أن النية عند الاحرام تضمنت جميع ما يفعل في الاحرام فلا يحتاج إلى تجديد النية. والطواف يقع بعد التحلل وفي الاحرام من وجه

= بالنية في اولها. قال في فتح القدير: ومن مشكاة هذا الاصل ما قيل بايجاب نية سجود السهو دون نية سجود التلاوة في الصلاة. وعلل الاخير بان نية الصلاة تشمله ولقائل ان يقول: لو كان بالعكس لكان اولى، لان سجود السهو صأعلق بالصلاة من سجود التلاوة وآكد، بدليل انه يشرع للمأموم إذا سهى الإمام ولم يسجد. والذي يظهر في توجيه ذلك ان صح ان يقال: ان التلاوة من لوازم الصلاة فكان التالي عند نيتها يستحضرها وفي ذكره تعرض لها. وليس السهو نفسه من لوازم الصلاة بل وقوعه فيها بخلاف الغالب. فلم يكن في النية ايماء اليه ولا اذكار؛ ونظير ذلك فدية المحظورات في الحج والعمرة فانها لا بد لها من النية. لا يقال يكتفى بنية الاحرام لانها ليست من لوازم الاحرام ولا من ضرورياته بخلاف طواف القدوم مثلا، فانه وان لم يكن من ماهية الحج لكنه من لوازمه فلذلك لا تشترط له نية اكتفاء بنية الحج فهو نظير سجود التلاوة في الصلاة.

(٣٣٩) **قوله**: والفرق ان الطواف الخ. لك ان تقول: الفرق مسلم في نفسه لكن لا يدفع المحذور، إذ يصدق على الوقوف لطلب الغريم انه نوى غير ما وضع له فلا يغني في دفعه شيئاً. ويمكن الجواب بان الاعتماد على الفرق المذكور افاد ان المراد بقولهم نوى به غير ما وضع له وضعاً مستقلا؛ نعم يفهم منه انه إذا نوى به غير ما وضع له وضعاً غير مستقل لا يضره.

فاشترط فيه اصل النية لا تعيين الجهة، وقالوا لو طاف بنية التطوع في ايام النحر وقع عن الفرض ولو طاف بعد ما حل النفر ونوى التطوع أجزأه عن الصدر كما في فتح القدير

٣٤٠ ـ وهو مبني على ان نية العبادة تنسحب على أركانها.

٣٤١ ـ واستفيد منه ان نية التطوع في بعض الأركان لا تبطله. وفي القنية وإن تعمد أن لا ينوي العبادة ببعض ما يفعله من الصلاة لا يستحق الثواب ثم ان كان ذلك فعلا لا تتم العبادة بدونه فسدت وإلا فلا. وقد اساء (انتهى). التاسع في محلها:

٣٤٢ ـ محلها القلب في كل موضع وقدمنا حقيقتها وهنا أصلان الأول أنه لا يكفي التلفظ باللسان دونه

٣٤٣ ـ وفي القنية والمجتبى ومن لا يقدر أن يحضر قلبه لينوي

---

(٣٤٠) **قوله**: وهو مبني الخ. قيل في البناء عليه نظر، لأن قضية الانسحاب على الاركان عدم اشتراط اصل النية في طواف الزيارة ولو سلم فلا ينتهض بالنسبة إلى طواف الصدر لانه ليس من الاركان.

(٣٤١) **قوله**: واستفيد منه ان نية التطوع في بعض الأركان لا يبطله. قيل عليه: لا يخفى ان المذكور كون طواف الركن يتأدى بنية التطوع، فان أراد بقوله نية التطوع في بعض الأركان، أي في حق بعض الأركان، بمعنى أنه يتأدى بنية التطوع فهو المصرح به كما ترى، وان أراد أن نية التطوع في خلال بعض الأركان ففي استفادته منه نظر قد اساء.

(٣٤٢) **قوله**: محلها القلب في كل موضع. اقول: يستثنى من هذا ايجاب الاعتكاف فانه لا بد فيه من التلفظ، ولا يكتفى في ايجابه بالنية كما في الفتاوى السراجية، وسينبه عليه المصنف رحمه الله قريباً.

(٣٤٣) **قوله**: وفي القنية والمجتبى ومن لا يقدر أن يحضر قلبه الخ. قيل: ظاهره =

بقلبه أو يشك في النية يكفيه التكلم بلسانه لأنه لا يكلف الله نفساً الا وسعها (انتهى). ثم قال فيها:

٣٤٤ ـ ولا يؤاخذ بالنية حال سهوه

٣٤٥ ـ لان ما يفعله من الصلاة فيما يسهو معفو عنه وصلاته مجزية وان لم يستحق بها ثواباً (انتهى). ومن فروع هذا الأصل انه

٣٤٦ ـ لو اختلف اللسان والقلب فالمعتبر ما في القلب. وخرج عن هذا الأصل اليمين لو سبق لسانه إلى لفظ اليمين بلا قصد

٣٤٧ ـ ان عقدت الكفارة أو قصد الحلف على شيء فسبق لسانه إلى غيره. هذا في اليمين بالله تعالى واما في الطلاق والعتاق

= ان فعل اللسان يكون بدلا عن نية القلب ومن المعلوم ان نصب الابدال بالرأي لا يجوز (انتهى). أقول: حيث كان لا يقدر على نية القلب صار الذكر اللساني أصلا في حقه لا بدلا.

(٣٤٤) **قوله**: ولا يؤاخذ بالنية حال سهوه الخ. أي لا يطالب بنية الصلاة بعد ما شرع فيها حال سهوه، كما يفيده التعليل.

(٣٤٥) **قوله**: لأن ما يفعله من الصلاة فيما يسهو معفو عنه. يعني وإذا عفى عما يفعله في الصلاة في حال السهو عن الصلاة فأحرى أن لا يؤاخذ بالنية حال سهوه من الصلاة بعد ما شرع فيها، هذا تقرير كلامه؛ وفي انه لا يؤاخذ ولو نوى حال غير السهو كما تقدم في المبحث الثامن من عدم اشتراط النية في البقاء للحرج في الصلاة، وغيرها من العبادات بل صرح في القنية نفسها بانه لا يلزم نية العبادة في كل جزء إنما يلزم في جملة ما يفعله في كل حال، صح.

(٣٤٦) **قوله**: لو اختلف اللسان والقلب. كما لو نوى بقلبه الظهر ونطق بالعصر أو بقلبه الحج ونطق بالعمرة أو بعكسه صح كما في فتح القدير.

(٣٤٧) **قوله**: ان عقدت الكفارة. اي ان عقدت اليمين موجبة للكفارة ان حنث. هذا هو المراد من هذه العبارة، وان كانت عبارته لا تؤديه.

فيقع قضاء لا ديانة

٣٤٨ - ومن فروعه، لو قصد بلفظ غير معناه الشرعي

٣٤٩ - وإنما قصد معنى آخر كلفظ الطلاق إذا أراد به الطلاق عن وثاق لم يقبل قضاء ويدين وفي الخانية قال لعبده أنت حر وقال قصدت به عن عمل كذا لم يصدق قضاء. وقد حكى في البسيط ان بعض الوعاظ طلب من الحاضرين شيئاً فلم يعطوه فقال متضجراً منهم طلقتكم ثلاثاً وكانت زوجته فيهم وهو لا يعلم

٣٥٠ - فأفتى إمام الحرمين بوقوع الطلاق. قال الغزالي

٣٥١ - وفي القلب منه شيء (انتهى). قلت يتخرج على ما في فتاوى قاضيخان من العتق.

٣٥٢ - رجل قال: عبيد أهل بلخ أحرارا. وقال: عبيد أهل بغداد

---

(٣٤٨) **قوله**: ومن فروعه. أي الأصل الأول أقول: في كونه من فروعه نظر، بل هو من فروع ما خرج عن الأصل من الطلاق والعتاق وفيه ان ما خرج ليس أصلا حتى يكون ما ذكر من فروعه.

(٣٤٩) **قوله**: وإنما قصد معنى آخر. حشو لا طائل تحته.

(٣٥٠) **قوله**: فافتى امام الحرمين. أقول: امام الحرمين لقب لامامين كبيرين من حنفي وشافعي، فالحنفي أبو المظفر يوسف القاضي الجرجاني كما ذكره صاحب حماه في تاريخه، والشافعي أبو المعالي عبدالملك، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي رحمه الله (انتهى). أقول: لم يذكر هل المراد هنا الحنفي أو الشافعي؟ والظاهر ان المراد هنا الشافعي حيث قابل افتاءه بقول الغزالي.

(٣٥١) **قوله**: وفي القلب منه شيء. أي من افتائه.

(٣٥٢) **قوله**: رجل قال عبيد أهل بلخ احرار الخ: قيل: هذه الفروع مشكلة =

احرار ولم ينو عبده وهو من أهل بغداد. وقال: كل عبيد أهل بلخ أو قال: كل عبيد أهل بغداد أحرار أو قال: كل عبد في الأرض أو قال: كل عبد في الدنيا. قال أبو يوسف رحمه الله لا يعتق عبده وقال محمد رحمه الله يعتق وعلى هذا الخلاف في الطلاق وبقول أبي يوسف رحمه الله أخذ عصام ابن يوسف وبقول محمد أخذ شداد. والفتوى على قـول أبي يوسف رحمه الله ولو قال كل عبد في هذه السكة وعبده في السكة أو قال كل عبد في المسجد الجامع حر وهو فيه فهو على هذا الخلاف، ولو قال كل عبـد في هـذه الدار حـر وعبيده فيها يعتق عبيده في قولهم جميعاً ولو قال ولد آدم كلهم أحرار لا يعتق عبيده في قولهم (انتهى). فمقتضاه ان الواعظ إذا كان في دار طلقت وإن كان في الجامع أو السكة فعلى الخلاف والأولى تخريجها على مسئلة اليمين لو حلف لا يكلم زيدا فسلم على جماعة هو فيهم قالوا حنث وان

= على قول أبي يوسف القائل بعدم العتق، لا على قول محمد القائل بالعتق لما تقرر في كتب الأصول والفروع: ان المتكلم داخل في عموم كلامه، امرا كان أو نهياً أو خبراً أو استخباراً. في المختار، كما في شرح البديع؛ ويمكن ان يجاب بان أبا يوسف رحمه الله عمل في هذه الفروع بقاعدة أخرى عنده وهي ان العبرة لخصوص الغرض لا لعموم اللفظ ولا شك أن غرضه من هذا الكلام عدم دخول عبده تحته، حتى لو نواه قلنا بدخوله فيعتق. ومشى محمد رحمه الله على القاعدة المذكورة، وعلى قاعدته المقررة على قوله وقول أبي حنيفة رحمه الله: من أن العبرة العموم اللفظ دون خصوص الغرض ولا شك أن اللفظ عام كما لا يخفى وقد اتفقوا على ترجيح قول أبي يوسف رحمه الله: ولم أر أحداً فيما علمت رجح قول محمد رحمه الله في هذه المسائل.

نواهم دونه دين ديانة لا قضاء (انتهى). فعند عدم نية الواعظ يحق الطلاق عليها. فإن في مسئلة اليمين لا فرق بين كونه يعلم ان زيداً فيهم أو لا وتتفرع على هذا فروع لو قال لها يا طالق وهو اسمها ولم يقصد الطلاق قالوا لا يقع كياحر وهو اسمه كما في الخانية.

٣٥٣ - وفرق المحبوبي في التلقيح بين الطلاق فلا يقع، وبين العتق فيقع خلاف المشهور. ولو نجز الطلاق وقال أردت به التعليق على كذا لم يقبل قضاء ويدين ولو قال كل امرأة لي طالق وقال أردت غيرك فلانة لم يقبل كذلك. وفي الكنز

٣٥٤ - لو قالت تزوجت عليَّ فقال كل امـرأة لي طـالـق طلقـت المحلفة وفي شرح الجامع لقاضيخان وعن أبي يوسف رحمه الله أنها لا تطلق وبه أخذ مشائخنا. وفي المبسوط: وقول أبي يوسف رحمه الله أصح عندي ولو قيل له ألك ارمأة غير هذه المرأة فقال كل امرأة لي طالق لا تطلق هذه.

---

(٣٥٣) **قوله**: وفرق المحبوبي مبتدأ خبره ما يأتي: وهو قوله خلاف المشهـور وعبارته: ولو قال المولى لعبده سميتك حرا لا يعتق، ولو اشهد عليه ثم دعاه يا حر لا يعتق، بخلاف ما لو قال لامرأته: سميتك مطلقة ثم قال: يا مطلقة. والفرق ان الحر اسم صالح فصحت التسمية به، وهو اسم لبعض الناس أما المطلقة ليس اسماً صالحاً فلا تصح التسمية. والنداء يقع على اثبات المطلق فتطلق بخلاف الحر لأنه لما صحت التسمية به وقع النداء على الاسم لا على المعنى، فلا يقتضي ثبوت المعنى، كقوله: يا يزيد لمن لم يزد ويا كلب لمن لم يكلب (انتهى).

(٣٥٤) **قوله**: قالت تزوجت عليَّ الخ. قيل: قد وقع الخلاف في ذلك. فقال أبو يوسف رحمه الله: لا تطلق المحلفة لأن كلامه خرج جواباً لكلامها، فيكون =

٣٥٥ ـ والفرق بينها وبين مسئلة الكنز مذكور في الولوالجية وفي الكنز كل مملوك لي حر، عتق عبــده القن وأمهات أولاده ومدبروه. وفي شرح الزيلعي: ولو قال أردت به الرجال دون النساء دين وكذا لو نوى غير المدبر. ولو قال نويــت السود دون البيض أو عكسه لا يدين لأن الأول تخصيص العام

= مطابقاً له ولأنه قصد إرضاءها وذلك بطلاق غيرها فيتقيد به. وقالا: تطلق لأن العمل بالعموم واجب؛ وقد امكن ههنا فليعمل به؛ ولأنه ربما يكون غرضه ايحاشها حيث اعترضت عليه فيما احله الله له. ولو نوى غيرها صدق ديانة لا قضاء، لأن تخصيص العام خلاف الظاهر وقد اختلف الترجيح إلا ان أصحاب المتون مشوا على قولهما فينبغي اعتماده لأن العمل على ما في المتون اذ عارضه ما في الفتاوى.

(٣٥٥) **قوله**: والفرق بينها وبين مسئلة الكنز مذكور في الولوالجية. عبارتها والفرق هو ان قول الزوج بناء على القول الأول وإنما يدخل تحت قوله ما يحتمل الدخول تحت القول الأول، فقولها انك قد تزوجت عليَّ امرأة اسم المرأة يتناولها كما لا يتناول غيرها فتدخل؛ واما هنا قوله غير هذه المرأة لا يحتمل هذه المرأة فلا تدخل تحت قول الزوج (انتهى). وقد فرق بعض الفضلاء قائلا: لعل الفرق ان قوله كل امرأة لي طالق نص في العموم وليس في اللفظ ما يصرفه عنه بخلاف المسئلة الثانية. لأن قول السائل ألك امرأة غير هذه؟ اشتمل على الصارف وهو قوله غير هذه فكأنه قال: كل امرأة لي غيرها على ان القول بعدم دخول الزوجة المخاطبة في مسئلة الكنز غير بعيد، لأن الكلام يتقيد بقرينة الحال كما في يمين الفور، وهي مسئلة. يقال: تغد معي؛ فقال ان تغديت فعبدي حر مثلا حيث يتقيد بقرينة الحال. أو جعل المراد منه ان تغديت معك ليحصل المراد بقوله في جواب قولها: تزوجت عليَّ امرأة. فقال: كل امرأة أتزوجها عليك طالق، فلا تطلق المخاطبة والحاصل ان القول بعدم الفرق له وجه وجيه.

٣٥٦ - والثاني تخصيص الوصف،

٣٥٧ - ولا عموم لغير اللفظ فلا تعمل فيه نية التخصيص

٣٥٨ - ولو نوى النساء دون الرجال لم يدين وفي الكنز: ان لبست أو أكلت أو شربت ونوى معينا لم يصدق أصلا ولو زاد ثوباً أو طعاماً أو شراباً دين. وفي المحيط: لو نوى جميع الأطعمة في: لا يأكل طعاماً وجميع مياه العالم في: لا يشرب شراباً

٣٥٩ - يصدق قضاء (انتهى).

٣٦٠ - وفي الكشف الكبير يصدق ديانة لا قضاء وقيل قضاء أيضاً وفي الكنز ولو قال لموطوءته انت طالق ثلاثاً للسنة وقعت

---

(٣٥٦) **قوله**: والثاني تخصيص الوصف. قيل عليه: ان السود والبيض أفراد المملوك فارادة السود من اللفظ، ارادة بعض أفراد العام منه وهو معنى تخصيص العام فالمخصص في الحقيقة لفظ كل مملوك وهو عام؛ ودعوى انه تخصيص الوصف الذي ليس بلفظ لا طائل تحته.

(٣٥٧) **قوله**: ولا عموم لغير اللفظ. قال في بديع الاتفاق: على ان العموم من عوارض الألفاظ حقيقة بمعنى وقوع الشركة في اللفظ وفي المعاني مجاز.

(٣٥٨) **قوله**: ولو نوى النساء دون الرجال لم يدين. أقول: تقدم قريباً انه لو قال أردت به الرجال دون النساء دين؛ والفرق بينهما ان المملوك حقيقة للذكور دون الاناث بطريق التبعية ولا يستعمل فيهن عند انفرادهن، فتكون نيته لغوا بخلاف ما اذا قال نويت الرجال خاصة، حيث يصدق لأنه نوى حقيقة كلامه، لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء. كذا في الزيلعي.

(٣٥٩) **قوله**: يصدق قضاء. وذلك لأن النكرة في سياق النفي تفيد العموم، فقد نوى ما هو مدلول اللفظ.

(٣٦٠) **قوله**: وفي الكشف الكبير يصدق ديانة لا قضاء. في البحر: والفرق بين =

عند كل طهر وان نوى أن يقع الثلاث الساعة

٣٦١ ـ لو عند كل شهر واحدة صحت نيته (انتهى). وفي شرحه انت طالق للسنة ونوى ثلاثاً أو متفرقة على الاطهار صح خلافاً لصاحب الهداية في النية الجملة. وفي الخانية:

٣٦٢ ـ ولو جمع بين منكوحته ورجل فقال: إحداكما طالق لا يقع الطلاق على امرأته في قول أبي حنيفة رحمه الله

٣٦٣ ـ وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يقع ولو جمع بين امرأته وأجنبية وقال طلقت أحديكما طلقت امرأته

٣٦٤ ـ ولو قال: إحداكما طالق ولم ينو شيئاً لا تطلق امرأته وعنهما انها تطلق ولو جمع بين امرأته وما ليس بمحل للطلاق كالبهيمة والحجر وقال إحديكما طالق طلقت امرأته في قول

= الديانة والقضاء انما يظهر في الطلاق والعتاق، واما في الحلف بالله تعالى فلا يظهر لأن الكفارة حق لله تعالى، وليس للعبد فيها حق حتى يرفع الحالف للقاضي.

(٣٦١) **قوله**: أو عند كل شهر واحدة صحت نيته. وجهه: أن يحمل قوله للسنة على ارادة الثبوت للسنة لا على ارادة الطلاق السني.

(٣٦٢) **قوله**: ولو جمع بين منكوحته ورجل. قيل: مقتضى ما قاله فيما لو جمع بين امرأته وما ليس محلا للطلاق، كالبهيمة والحجر، لا يقع ايضاً لأن لرجل ليس محلا للطلاق، لكن في المحيط ما يفيد الجواب عن هذا الاشكال حيث قال: ان اضافة الطلاق الى الرجل وان لم يصح فحكمه يثبت في حقه وهو الحرمة.

(٣٦٣) **قوله**: وعن أبي يوسف رحمه الله انه يقع لأن الرجل لا يصح وقوع الطلاق عليه ولأبي حنيفة أنه يوصف بالطلاق لأن البينونة يسمى طلاقاً، وهو يوصف بالبينونة كذا في الجوهرة.

(٣٦٤) **قوله**: ولو قال: إحداكما طالق ولم ينو شيئاً، ان أريد عدم نية الطلاق ففيه ان الصريح لا يحتاج الى نية، وان أريد به لم ينو زوجته أو الأجنبية، فلعل وجه =

أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله لا تطلق

٣٦٥ ـ ولو جمع بين امرأته الحية والميتة وقال إحداكما طالق لا تطلق الحية (انتهى). ولا يخفى انه إذا نوى عدمه فيما قلنا بالوقوع فيه انه يدين وفيها لو قال لها يا مطلقة ان لم يكن لها زوج طلقتها قبله.

٣٦٦ ـ أو كان لها زوج لكن مات وقع الطلاق عليها وإن كان لها زوج طلقها قبله، إن لم ينو الاخبار طلقت

٣٦٧ ـ وإن نوى به الاخبار صدق ديانة وقضاء على الصحيح

٣٦٨ ـ ولو نوى به الشتم دين فقط (الأصل الثاني) من التاسع وهو انه لا يشترط مع نية القلب التلفظ في جميع العبادات ولذا

= عدم طلاق زوجته انه أضاف الطلاق الى الاحد المبهم وهو غير محل للطلاق لأنه مفهوم كلي.

(٣٦٥) **قوله**: ولو جمع بين امرأته وما ليس محلا للطلاق الخ. في النوازل: ان محمداً مع أبي يوسف رحمها الله رجحا قولها. قال أبو الليث رحمه الله: بقول أبي يوسف نأخذ وهو قول محمد رحمه الله.

(٣٦٦) **قوله**: أو كان لها زوج لكن مات. الظاهر ان فيه سقطا والتقدير كان لها زوج لكن مات من غير ان يطلقها.

(٣٦٧) **قوله**: وان نوى به الاخبار. فيه ان النداء من قبيل الانشاء ففي جعله اخباراً تجوز، ووجهه تضمنه الأخبار وهو قريب من قولهم: الأوصاف قبل العلم بها كانت اخباراً فتدبر.

(٣٦٨) **قوله**: ولو نوى به الشتم. وجه كونه شتما ان النساء يغرن به عادة فيحصل به التاذي كالشتم.

قال في المجمع ولا معتبر باللسان. وهل يستحب التلفظ أو يسن أو يكره؟ أقـول: اختار في الهداية الأول لمن لم تجتمع عزيمته وفي فتح القدير لم ينقل عن النبي ﷺ. التلفظ بالنية لا في حديث صحيح ولا في ضعيف

٣٦٩ - وزاد ابن أمير حاج انه لم ينقل عن الأئمة الأربعة. وفي المفيد كره بعض مشائخنا النطق باللسان؛ ورآه الاخرون سنة. وفي المحيط الذكر باللسان. سنة فينبغي أن يقول اللهم اني أريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني. ونقلوا في كتاب الحج ان طلب التيسير لم ينقل الا في الحج بخلاف بقية العبادات وقد حققناه في شرح الكنز وفي القنية والمجتبى. والمختار انه مستحب.

٣٧٠ - وخرج عن هذا الأصل مسائل:

---

(٣٦٩) **قوله**: وزاد ابن امير حاج انه لم ينقل عن الائمة الأربعة. أقول: يؤيده ما في فتاوى شيخ الاسلام تقي الدين بن تيمية: ان النية الواجبة محلها القلب باتفاق الائمة الأربعة سوى بعض المتأخرين، فانه يوجب التلفظ بها، وهو محجوج بالاجماع ثم هل يستحب التلفظ بها بعد اتفاقهم على عدم مشروعية الجهر بها وتكرارها، فاستحب التلفظ بها مشيخة من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله والشافعي وأحمد وغيرهم رحمهم الله تعالى. ولم يستحبه المتأخرون من أصحاب مالك وأحمد وغيرهم رحمهم الله تعالى؛ وهو أولى فان ذلك بدعة لم يفعلها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا اصحابه ولو كان من تمام الصلاة لفعلوه.

(٣٧٠) **قوله**: وخرج عن هذا الأصل مسائل. قيل عليه: أي أصل خرج عنه هذا قول خرج عن الأصل المذكور قريباً، وهو انه لا يشترط مع نية القلب التلفظ. افاد ان الكلام فيما يفتقر إلى النية هل يحتاج مع النية إلى لفظ في الجملة أم تكفي فيه النية؟

٣٧١ ـ منها النذر لا تكفي في ايجابه النية بل لا بد من التلفظ به. صرحوا به في باب الاعتكاف.

٣٧٢ ـ ومنها الوقف ولو مسجداً لا بد من اللفظ الدال عليه

٣٧٣ ـ واما توقف شروعه في الصلاة والاحرام على الذكر ولا تكفي النية فلأنه من الشرائط للشروع واما الطلاق والعتاق فلا يقعان بالنية بل لا بد من التلفظ إلا في مسئلة في فتاوى قاضيخان هي: رجل له امرأتان عمرة وزينب فقال يا زينب فأجابته عمرة فقال انت طالق ثلاثا وقع الطلاق على التي اجابت

---

(٣٧١) **قوله**: منها النذر. قلت: ومنها ما لو باع بالف وفي البلد نقود لا غالب فيها فقيل: ونوى نوعاً لم يصح، حتى بيناه لفظاً، بخلاف الخلع فانه يصح لانه يفتقر فيه ما لا يفتقر في البيع، وبخلاف النكاح، كما لو قال من له بنات: زوجتك بنتي ونوى واحدة كذا في فتح القدير. ومنها ما في الجامع الصغير للتمرتاشي لو ملك شاة بالهبة وغيرها ينويها للاضحية تكون للاضحية عندهما، وعنده لا، ما لم يتلفظ. وذكر الحاكم الاختلاف. وهكذا روى الحسن. ولو اشتراها ينويها للاضحية تصير لها عندهما ايضاً. والزعفراني: لا تصير بالشراء حتى يوجبها بلسانه. ويفرق بين هذا وبين ما لو اشترى عبداً للتجارة ولو لم يشترها، بل كانت عنده، فاضمرها اضحية لا تصير لها (انتهى). فلتراجع. ومنها الاعتكاف كما سيذكره المصنف رحمه الله قريباً.

(٣٧٢) **قوله**: ومنها الوقف الخ. اقول: يستثنى عن الوقف وقف المسجد في فتح القدير: اذا احيى ارضاً مواتاً بنية جعلها مسجداً كانت مسجداً بمجرد النية، ولا يحتاج الى لفظ (انتهى).

(٣٧٣) **قوله**: واما توقف شروعه في الصلاة الخ. كأنه جواب سؤال مطوي يرد على بعض افراد الاصل الثاني فان من جملة افراده الصلاة والاحرام والشروع فيهما =

٣٧٤ - ان كانت امرأته وان لم تكن امـرأتـه بطـل لأنـه اخـرج الجواب جواباً لكلام التي اجابته وان قال نويت زينب

٣٧٥ - طلقت زينب.

٣٧٦ - فقد وقع الطلاق على زينب بمجرد النية

٣٧٧ - ومنها حديث النفس لا يؤاخذ به

٣٧٨ - ما لم تتكلم او تعمل به

= يتوقف على الذكر ولا تكفي النية فيها؛ وفي وروده تأمل، اذ الكلام في التلفظ بالمنوي لا بشيء آخر.

(٣٧٤) **قوله**: فان كانت امرأته. فيه ان الفرض انها امرأته.

(٣٧٥) **قوله**: طلقت زينب. أي مع طلاق عمرة لانه علله بانه خرج جواباً لكلامه.

(٣٧٦) فقد وقع الطلاق على زينب بمجرد النية. قيل عليه: لك ان تمنعه بأن لقوله جواباً لعمرة: انت طالق مدخلية في طلاق زينب اذ لولا التلفظ به لم يقع على زينب طلاق كما لم يقع على عمرة. وتوضيحه ان خطاب عمرة انما هو على ظن انها زينب فلا يبعـد وقوع طلاق عمرة به، لكونها المخاطبة في نفس الأمر ووقوع طلاق زينب به لظن انها المخاطبة؛ فكون طلاق زينب بمجرد النية، اي من غير لفظ، ممنوع (انتهى). وقيل عليه ايضاً: هذا التفريع غير صحيح. فقد ذكر المسئلة في البزازية وعلل بان الوقوع على الاولى بالاشارة وعلى الاخرى بالاقرار لا بالنية.

(٣٧٧) **قوله**: ومنها حديث النفس. اي مما خرج عن الاصل الثاني، وهو انه لا يشترط مع نية القلب التلفظ في جميع العبادات. وفيه ان حديث النفس لم يدخل في الاصل المذكور، حتى يصح خروجه منه. فتأمل. وقد وقع في بعض نسخ هذا الكتاب: واما حديث النفس وهو الصواب.

(٣٧٨) **قوله**: ما لم تتكلم او تعمل به. والجار والمجرور صلة تتكلم لا تعمل، فانه لا يتعدى بنفسه، ولو ذكره عقيب ما هو صلة له لكان أولى وكان مطابقاً لحديث مسلم.

٣٧٩ - كما في حديث مسلم. وحاصل ما قالوه ان الذي يقع في النفس من قصد المعصية او الطاعة على خمس مراتب الهاجس وهو ما يلقى فيها

٣٨٠ - ثم جريانه فيها وهو الخاطر ثم حديث النفس، وهو ما يقع فيها من التردد هل يفعل أو لا، ثم الهم وهو ترجيح قصد الفعل، ثم العزم وهو قوة ذلك القصد والجزم به فالهاجس لا يؤاخذ به اجماعاً لأنه ليس من فعله وانما هو شيء ورد عليه لا قدرة له ولا صنع، والخاطر والذي بعده كان قادراً على دفعه بصرف الهاجس أول وروده ولكنه هو وما بعده من حديث النفس

٣٨١ - مرفوعان بالحديث الصحيح واذا ارتفع حديث النفس ارتفع

---

(٣٧٩) **قوله**: كما في حديث مسلم وهو «ان الله تعالى تجاوز لامتي ما حدثت به انفسها ما لم تتكلم به او تعمل به». قال العلامة ابن مالك في شرح المشارق: وان حديث نفس المتجاوز عنه نوعان: ضروري وهو ما يقع من غير قصد: واختياري وهو ما يقع بقصد. والمراد في الحديث الثاني: اذ الاول معفو عن جميع الامم اذا لم يصر عليه لامتناع الخلو عنه. وانما عفى النوع الثاني عن هذه الامة تكريماً له عليه الصلاة والسلام. ثم قال وفي هذا الحديث دليل على ان حديث النفس ليس بكلام، حتى لو حدث نفسه في الصلاة لا تبطل، ولو طلق امرأته بقلبه لا تطلق. واما اذا كتب طلاق امرأته فيجوز ان يكون طلاقاً لانه ﷺ قال: «ما لم تتكلم او تعمل» والكتابة عمل وهو قول محمد بن الحسن رحمه الله.

(٣٨٠) **قوله**: ثم جريانه فيها. جعل الجريان بين الالقاء في النفس وبين التردد في الفعل، وكان حاصله وان استرسال ذلك الملقى وامتداده من غير تردد في الفعل.

(٣٨١) **قوله**: مرفوعان بالحديث الصحيح. وهو قوله عليه السلام: «ان الله تجاوز عن امتى عما حدثت به انفسها ما لم تتكلم به او تعمل» وفي الحديث القدسي: =

ما قبله بالطريق الأولى وهذه الثلاث لو كانت في الحسنات لم يكتب بها أجر لعدم القصد واما الهم فقد بين في الحديث الصحيح

٣٨٢ - ان الهم بالحسنة يكتب حسنة

٣٨٣ - وان الهم بالسيئة لا يكتب سيئة. وينظر، فان تركها الله تعالى كتبت حسنة وان فعلها كتبت سيئة واحدة

٣٨٤ - والأصح في معناه انه يكتب عليه الفعل وحده وهو معنى قوله واحدة. واما الهم فمرفوع

= «اذا هم عبدي بسيئة فلا تكتبوها سيئة وان عملها فاكتبوها سيئة واذا هم بحسنة ولم يعملها فاكتبوها حسنة وان عملها فاكتبوها عشراً كذا» في المبارق شرح الشارق.

(٣٨٢) **قوله**: ان الهم بالحسنة تكتب حسنة. في فتح القدير: المنقطع عن الجماعة لعذر من اعذارها اذا كان نيته حضورها لولا العذر يحصل له ثوابها، وخرج على ذلك ان الواقف لو شرط المبيت في خانقاه، مثلا، فبات من شرط مبيتها خارجها لعذر من خوف على نفسه او زوجته او مال ونحوها، لا يسقط من معونته شيء وهو من القياس الجلي الحسن (انتهى).

(٣٨٣) **قوله**: وان الهم بالسيئة لا تكتب سيئة. قيل: اطلاقه يشتمل الهم بكل مكان وزمان، وليس كذلك، فان العبد مؤاخذ بالهم بالسيئة بمكة كما صرح به في الفتح وانما قال: لم تكتب سيئة. ولم يقل: ليست بسيئة، لان الهم بالسيئة سيئة وان لم تكتب لكونها مغفورة بعفو الله تعالى ووعده عند اهل السنة لقوله عليه السلام «من هم بالسيئة لم تكتب عليه حتى يعملها فان عملها كتبت عليه واحدة» وقالت المعتزلة ليست بمغفورة كالهم بالكفر.

(٣٨٤) **قوله**: والاصح في معناه انه يكتب عليه الفعل وحده الخ. هذا وما قبله من قوله: ان الذي يقع في النفس إلى قوله: وفي البزازية كلام التقي السبكي في الحلبيات وبقي له تتمة، فانه قال: بعد قوله وان الهم مرفوع، ما لفظه: ومن هذا يعلم =

٣٨٥ ـ واما العزم فالمحققون على انه يؤاخذ به

٣٨٦ ـ ومنهم من جعله من الهم المرفوع. وفي البزازية من كتاب الكراهية: هم بمعصية لا يأثم ان لم يصمم عزمه عليـه، وان عزم يأثم اثم العزم لا اثم العمل بالجوارح؛ الا أن يكون امراً يتم بمجرد العزم كالكفر. العاشر في شروط النية الأول الاسلام ولذا لم تصح العبادات من كافر. صرحوا به في باب التيمم عند قول الكنز وغيره (فلغا تيمم كافر لا وضوءه) لأن النية شرط التيمم دون الوضوء فيصح وضوءه وغسله فاذا اسلم بعدهما صلى بهما

= ان قوله في حديث النفس ما لم نتكلم به او تعمل ليس له مفهوم، حتى يقال انها اذا تكلمت او عملت يكتب عليها حديث النفس، لانه اذا كان الهم لا يكتب فحديث النفس أولى (انتهى). يخـالـفه ما في شرح المنهاج، فقال: انه ظهر له ان المؤآخذة من اطلاق قوله عليه السلام او تعمل ولم يقل تعمله، قال فيؤخذ منه بتحريم المشي الى معصية وان كان المشي في نفسه مباحاً، لكن لانضمام قصد الحرام اليه فكل واحد من المشي والقصد لا يحرم عند انفراده أما اذا اجتمعا فان مع الهم عملا لما هو من اسباب الهموم آيةً، فاقتضى اطلاق او تعمل المؤاخذة فاشدد بهذه الفائدة يديك واتخذه اصلا يعود نفعه عليك (انتهى). ورجحه ولده في منع الموانع أخذاً بظاهر الحديث.

(٣٨٥) **قوله**: واما العزم فالمحققون على انه يؤاخذ به. اقول: من ذلك ما في الملتقط ان تركت شرب الشراب ابداً فانت طالق، وهو يعزم على شربها ولا يشربها ابداً لا يحنث انتهى. يعني لان العزم على الشرب كالشرب، وقد علق الطلاق على ترك الشرب فلا يحنـث حيث عزم على الشرب ويأثم على عزمه على الشرب.

(٣٨٦) **قوله**: ومنهم من جعله من الهم الخ. هذا كلام السبكي في الحلبيات ثم قال بعده: وربما تمسك هذا البعض بقول اهل اللغة: هم بالشيء عزم عليه، والتمسك بهذا غير سديد لان اللغوي لا يتنزل إلى هذه الدقائق. واحتج الالولون بحديث «اذا =

٣٨٧ - لكن قالوا اذا انقطع دم الكتابية لأقل من عشرة حل وطئها بمجرد الانقطاع ولا يتوقف على الغسل

٣٨٨ - لأنها ليست من اهله

٣٨٩ - وان صح منها لصحة طهارة الكافر قبل اسلامه. ★ فائدة ★ قال في الملتقط قال ابو حنيفة رحمه الله: اعلم النصراني الفقه والقرآن لعله يهتدي ولا يمس المصحف وان اغتسل ثم مس فلا بأس به.

٣٩٠ - ولا تصح الكفارة من كافر فلا تنعقد يمينه لانهم لا إيمان لهم وقوله تعالى ﴿وان نكثوا ايمانيهم﴾ [1] أي الصورية.

= التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار » قالوا: يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال « انه كان حريصاً على قتل صاحبه ». فعلل بالحرص.

(٣٨٧) **قوله**: لكن قالوا: اقول: لا موقع لهذا الاستدراك حيث صح منها الغسل كما هو ظاهر لمن تأمل.

(٣٨٨) **قوله**: لانها ليست من اهله. بناء على ان الكفار غير مخاطبين بالفروع في الفعل.

(٣٨٩) **قوله**: وان صح منها. لعدم اشتراط النية في الغسل.

(٣٩٠) **قوله**: ولا تصح الكفارة من كافر فلا ينعقد يمينه. اقول: وجه التفريع ان اليمين حكمها وجوب البر، ووجوب الكفارة في الحنث، والكفارة لا تصح من الكافر لكونها عبادة، واذا لم تصح منه الكفارة لا تنعقد يمينه لتخلف موجبه عنه. تأمل.

---

(١) سورة التوبة، آية ١٢.

٣٩١ ـ وقد كتبنا في الفوائد ان نية الكافر لا تعتبر الا في مسئلة في البزازية والخلاصة هي صبي ونصراني خرجا إلى مسيرة ثلاث فبلغ الصبي في بعض الطريق واسلم الكافر قصر الكافر لاعتبار قصده لا الصبي في المختار. الثاني التمييز: فلا تصح عبادة صبي مميز ولا مجنون ومن فروعه عمل الصبي والمجنون خطأ،

٣٩٢ ـ ولكنه اعم من كون الصبي مميزاً او لا

٣٩٣ ـ وينتقض وضوء السكران لعدم تمييزه

٣٩٤ ـ وتبطل صلاته بالسكر كما في شرح منظومة ابن وهبان

---

(٣٩١) **قوله**: وقد كتبنا في الفوائد الخ. اقول: لا وجه للاستثناء المذكور اذ معنى قولهم لا تعتبر نية الكافر، أي فيما كان عبادة وضعا، والسفر ليس بعبادة وضعا على ان الموجود في المسئلة المذكورة مجرد قصد لا نية، والنية ليست مجرد القصد، اذ هي قصد الطاعة والتقرب إلى الله تعالى في ايجاد الفعل، ولا شبهة في ان مجرد القصد من الكافر معتبر، والا لالتحقق بالبهائم ولم يكن مكلفاً فتدبر.

(٣٩٢) **قوله**: ولكنه أعم من كون الصبي مميزاً أولا. اقول حينئذ لا وجه للتفريع على ما ذكر.

(٣٩٣) **قوله**: وينتقض وضوء السكران لعدم تمييزه. أقول: لا وجه لذكر هذه المسئلة هنا. ثم في تعليل النقض بعدم التمييز نظر، اذ لم يذكر احد في نواقض الوضوء عدم التمييز بل الناقض هو السكر المستلزم لاستتار العقل المستلزم غالباً لحدوث الحدث.

(٣٩٤) **قول**: وتبطل صلاته بالسكر. اقول: لا وجه لذكر هذه المسئلة هنا كالتي قبلها ثم في بطلان الصلاة بالسكر لانتقاض الوضوء به، وصورة انتقاض الوضوء به في الصلاة ان يشرب ويطهر فمه ثم يدخل في الصلاة ثم يحصل له السكر أثناء الصلاة.

(الثالث العلم بالمنوي فمن جهل فرضية الصلاة لم تصح منه كما قدمناه من القنية)

٣٩٥ - إلا في الحج فإنهم صرحوا بصحة الاحرام المبهم لأن علياً رضي الله عنه أحرم بما أحرم به النبي ﷺ وصححه فان عين حجاً او عمرة صح ان كان قبل الشروع في الافعال وان شرع تعينت عمرة. الرابع ان لا يأتي بمناف بين النية والمنوي، قالوا ان النية المتقدمة على التحريمة جائزة بشرط ان لا يأتي بعدها بمناف

٣٩٦ - ليس منها

٣٩٧ - وعلى هذا تبطل العبادة بالارتداد في اثنائها

٣٩٨ - وتبطل صحبة النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بالردة اذا مات عليها فان اسلم بعدها فان كان في حياته عليه الصلاة والسلام فلا مانع من عودها

---

(٣٩٥) **قوله**: الا في الحج. استثناء من محذوف والتقدير يشترط العلم بالمنوي في كل عبادة الا في الحج، وافاد قوله: ومن جهل فريضة الصلاة الخ. ان المراد بالعلم بالمنوي العلم بكونه فرضاً أو غيره، وحينئذ فدليل الاستثناء لا يستلزمه لان صحة الاحرام المبهم لا تستلزم الجهل بفريضة الحج. اذ المراد بابهام الاحرام عدم تعيين كونه قراناً او تمتعاً او افراداً كما صرحوا به في المناسك وجعلوا دليل المسئلة تقريره ﷺ فعل علي رضي الله تعالى عنه. ومن البين علم علي رضي الله عنه بفريضة الحج وظنه كون النبي ﷺ أحرم بحج نفل بعد افتراضه عليه في غاية البعد.

(٣٩٦) **قوله**: ليس منها. أي من النية بمعنى المنوي كما هو الظاهر.

(٣٩٧) **قوله**: وعلى هذا الخ. في التفريع نظر فتدبر.

(٣٩٨) **قوله**: وتبطل صحبة النبي ﷺ بالردة: قال: في التفريع نظر أيضاً.

٣٩٩ ـ والا ففي عودها نظر كما ذكره العراقي ومن المنافي نية القطع

٤٠٠ ـ فاذا نوى قطع الايمان صار مرتداً للحال ولو نوى قطع الصلاة لم تبطل وكذا سائر العبادات الا اذا كبر في الصلاة ونوى الدخول في اخرى فالتكبير هو القاطع للاولى لا مجرد النية واما الصوم الفرض اذا شرع فيه بعد العجز ثم نوى قطعه والانتقال إلى صوم النفل فانه لا يبطل

٤٠١ ـ والفرق ان الفرض والنفل في الصلاة جنسان مختلفان لا رجحان لاحدهما على الآخر في التحريمة وهما في الصوم والزكاة جنس واحد كذا في المحيط

٤٠٢ ـ وفي خزانة الاكمل لو افتتح الصلاة بنية الفرض ثم غير نيته في الصلاة وجعلها تطوعاً صارت تطوعاً ولو نوى الاكل

---

(٣٩٩) **قوله**: والا ففي عودها نظر. اقول: في شرح النخبة لابن حجر بعد كلام ولو تخللت ردة اي بين أن لقيه مؤمناً به وبين موته على الاسلام فان اسم الصحبة باق سواء رجع الى الاسم في حياته ﷺ او بعده وسواء لقيه ثانياً ام لا.

(٤٠٠) **قوله**:والفرق ان الفرض والنفل الخ. قيل عليه: ان ما ذكره افاد استواء الصلاة والصوم في انهما لا ينقطعان بمجرد النية، لان الصلاة انما تنقطع بالتكبير يعني للدخول في صلاة أخرى، وعليه فلا حاجة الى الفرق اذ المحجوج اليه اختلاف الحكم وليس فليس.

(٤٠٢) **قوله**: وفي خزانة الاكمل: ولو افتتح الصلاة الخ. مخالف لما تقدم قريباً من ان القاطع التكبير لا مجرد النية، وموافق لما مر في الورقة الثالثة انه لو نوى المكتوبة وفي اثنائها، ظنها تطوعاً، وتممها على نية التطوع أجزأته كما في البناية (انتهى). اقول: وكأن مراده انه موافق لما مر في الحكم، وفيه انه وان وافقه في

او الجماع في الصوم لا يضره وكذا لو نوى فعلا منافياً في الصلاة لم تبطل ولو نوى الصوم من الليل ثم قطع النية قبل الفجر سقط حكمها بخلاف ما اذا رجع بعد ما امسك بعد الفجر فانه لا يبطل كالاكل بعد النية من الليل لا يبطلها ولو نوى قطع السفر بالاقامة صار مقيماً وبطل سفره بخمس شرائط: ترك السير حتى لو نوى الاقامة سائراً لم تصح. وصلاحية الموضع للاقامة فلو نواها في بحر او جزيرة لم تصح. واتحاد الموضع والمدة. والاستقلال بالرأي.

٤٠٣ ـ فلا تصح نية التابع كذا في معراج الدراية واذا نوى المسافر الاقامة في اثناء صلاته في الوقت تحول فرضه إلى الأربع سواء نواها في أولها او في وسطها او في آخرها وسواء كان منفرداً او مقتدياً او مدركاً او مسبوقاً

٤٠٤ ـ اما اللاحق لا يتمها بنيتها بعد فراغ امامه لاستحكام فرضه بفراغ امامه كذا في الخلاصة.

= الحكم الا ان موضع المسئلتين مختلف. فان ما هنا غير نيته الفرض بنية النفل، وما هناك ليس فيه تغير نيته الفرض بل مجرد ظن ان المكتوبة تطوع فأتمها بنية التطوع. بناء على ذلك الظن اجزأته؛ لكن الذي في نسخ هذا الكتاب أجزأته عن المكتوبة وحينئذ لا موافقة في الحكم.

(٤٠٣) **قوله**: فلا تصح نية التابع. اقول: من الاتباع الاسير مع من اسره. قال في الدراية: مسلم اسره العدو، ان كانت مسيرة العدو مدة سفر، يقصر والا فلا، وان لم يعلم فيسأله، وان سأله ولم يخبره ينظر ان كان العدو مسافراً يقصر والا فلا (انتهى). ومثله في الخانية.

(٤٠٤) **قوله**: اما اللاحق قيل الخ. يشتمل اطلاقه ما اذا كان امامه مقيماً فينبغي =

٤٠٥ ـ ولو نوى بمال التجارة الخدمة، كان للخدمة بالنية، ولو كان على عكسه

٤٠٦ ـ لم يؤثر كما ذكره الزيلعي.

٤٠٧ ـ واما نية الخيانة في الوديعة فلم ارها صريحة لكن في الفتاوى الظهيرية: من جنايات الاحرام ان المودع اذا تعدى ثم ازال التعدي ومن نيته ان يعود إليه لا يزول التعدي. فرع ★ وتقرب من نية القطع نية القلب وهي نية نقل الصلاة إلى اخرى. قدمنا انه لا يكون إلا بالشروع بالتحريمة لا بمجرد النية ولا بد ان تكون الثانية غير الاولى كأن يشرع في العصر بعد افتتاح الظهر فيفسد الظهر لا الظهر بعد ركعتي

= اعتبار نيته حينئذ، لان المسافر المؤتم يصلي الرباعية اربعاً تبعاً لامامه وتكون الركعتان نافلة له، باعتبار نيته تصير الاربع فرضاً، ولا محذور فيه تأمل. اقول: قد تأملناه فوجدناه فاسداً لان المسافر اذا اقتدى بالمقيم يصح ويتم، لأنه يتغير فرضه إلى الاربع بالتبعية كما يتغير نية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت وفرض المسافر قابل للتغير حال قيام الوقت كنية الاقامة فيه فقوله فينبغي اعتبار نيته حينئذ لا وجه له. وقوله يكون ركعتان نافلة عجيب. واعجب منه قوله: وباعتبار نيته تصير الاربع فرضاً، ولا محذور فيه.

(٤٠٥) **قوله**: ولو نوى بمال التجارة الخدمة. تقدم في بحث التروك.

(٤٠٦) **قوله**: لم تؤثر. اي النية وانما يكون التأثير بالفعل.

(٤٠٧) **قوله**: واما نية الخيانة في الوديعة فلم أرها صريحة. أقول فيه: ان ما ذكره عن فتاوى الظهيرية صريح فيها فلعل مراده في غير هذه الفتاوى، أقول قد ذكر المصنف آخر القاعدة الاولى ما نصه قالوا في المودع: اذا لبس ثوب الوديعة ثم نزعه ومن نيته ان يعود الى لبسه لم يبرأ من الضمان (انتهى). فقد نسي المصنف ما قدمت يداه فالله تعالى يرحمه ويكرم مثواه.

الظهر وشرطه ان لا يتلفظ بالنية فان تلفظ بها بطلت الاولى مطلقاً وقد ذكرنا تفاريعها في مفسدات الصلاة من شرح الكنز (فصل) ومن المنافي التردد وعدم الجزم في اصلها وفي الملتقط وعن محمد رحمه الله فيمن اشترى خادماً للخدمة وهو ينوي إن اصاب ربحاً باعه لا زكاة عليه

٤٠٨ - وقالوا لو نوى يوم الشك انه ان كان من شعبان فنفل والا فمن رمضان صحت نيته كما بيناه في الصوم وينبغي على هذا انه لو كانت عليه فائتة فشك انه قضاها أو لا فقضاها ثم تبين انها كانت عليه

٤٠٩ - لا تجزيه الشك وعدم الجزم بتعيينها

٤١٠ - ولو شك في دخول وقت العبادة فأتى بها فبان انه فعلها في الوقت لم يجزه أخذاً من قولهم كما في فتح القدير: لو صلى الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل فظهر انه قد دخل لا

---

(٤٠٨) **قوله**: وقالوا لو نوى يوم الشك انه ان كان من شعبان الخ. في شرح النقاية للعلامة القهستاني: وعن محمد رحمه الله ينبغي ان يعزم ليلة الشك انه ان كان الغد من رمضان فهو صائم والا فلا. وهو مذهب أصحابنا اجمع (انتهى). وهو مخالف لما ذكره المصنف رحمه الله وغيره.

(٤٠٩) **قوله**: لا تجزيه للشك وعدم الجزم. قيل: لا يخفى ان عدم الإجزاء ظاهر على تقدير تردده في نفس النية بان نوى تلك الفائتة ان كانت عليه والا فهي فرض الوقت؛ مثلا اما اذا نوى الفائتة بنية جازمة ولم يردد فيها غير انه شاك في انه قضاها ام لا ، في نفس الأمر كما هو المتبادر من قوله: فقضاها. فينبغي ان يجزيه لان الشك في القضاء وعدمه خارج عن النية.

(٤١٠) **قوله**: ولو شك في دخول وقت العبادة الخ. قيل: بل يجب ان يجزيه وما =

يجزيه. وفي خزانة الاكمل: أدرك القوم في الصلاة ولا يدري انها المكتوبة أو الترويحة يكبر وينوي المكتوبة على انها ان لم تكن مكتوبة يقضيها يعني العشاء

٤١١ ـ فاذا هو في العشاء صح وان كان في الترويحة يقع نفلا.

★ فرع ★

٤١٢ ـ عقب النية بالمشيئة فقدمنا انه ان كان مما يتعلق بالنيات كالصوم والصلاة لم تبطل وان كان يتعلق بالأقوال كالطلاق والعتاق بطل.

٤١٣ ـ النية شرط عندنا في كل العبادات باتفاق الأصحاب لا

= قاس عليه لا جامع بينهما؛ لانه فيما اذا اعتقد عدم دخول الوقت وصلى وما ذكر فيما اذا شك. وقد ذكر في البدائع: او صلى مع الشك إلى أي جهة؟ ثم تبين انه اصاب بعد الفراغ لا اعادة عليه لانه اذا شك وبنى صلاته عليه احتمل، فان ظهر انه صواب بطل الحكم بالاستصحاب وثبت الجواز في الأصل.

(٤١١) **قوله**: فاذا هو في العشاء صح. قد يقال: لا يظهر فرق بين هذا الفرع والسابق، وهو ما اذا تذكر مكتوبة وشك في قضائها الى آخره لوجود التردد في اصل النية فيها فليتأمل. اقول: فيه نظر، فانه لم يحصل تردد في اصل النية في كل من المسئلتين.

(٤١٢) **قوله**: عقب النية بالمشيئة الى قوله لم تبطل. اي استحساناً لانها عمل القلب دون اللسان فلا يعمل فيه الاستثناء لانه يراد به هنا الابطال بل هو للاستعانة وطلب التوفيق من الله تعالى. ولا مانع ان تكون فيها روايتان، والا فيطلب الفرق وهو خفي اذ الايمان اعتقاد وهو اصل الواجبات فيطلب فيه استدامة المعونة والتوفيق منه سبحانه وتعالى فتأمل.

(٤١٣) **قوله**: النية شرط عندنا في كل العبادات. قيل: ربما يقال هي ركن في الاحرام كما يظهر من كلامهم سواء كانت التلبية ركناً أو شرطاً، ولا مخلص الا =

ركـن وانما وقـع الاختلاف بينهـم في تكبيرة الاحـرام والمعتمد انها شرط كالنية

٤١٤ - وقيل بركنيتها ★ قاعدة ★ في الايمان

٤١٥ - تخصيص العام بالنية مقبول ديانة لا قضاء وعند الخصاف يصح قضاء أيضاً فلو قال: كل امرأة اتزوجها فهي طالق ثم قال نويت من بلدة كذا لم يصح. من غصب دراهم إنسان فلما حلفه الخصم عاما نوى خاصاً وما قاله الخصاف مخلص لمن حلفه ظالم،

٤١٦ - والفتوى على ظاهر المذهب، فمن وقع في يد الظلمة واخذ بقول الخصاف فلا بأس به كذا في الولوالجية.

٤١٧ - ولو قال كل مملوك املكه فهو حر وقال عنيت به الرجال دون النساء دين بخلاف ما لو قال نويت السود دون البيض او بالعكس لم يصدق ديانة ايضاً كقوله نويت النساء دون

= بالتزام انه ليس بعبادة، اذ لا يلزم كون شرط العبادة عبادة فتأمل.

(٤١٤) **قوله**: وقيل بركنيتها. مستدرك لانفهامه من قوله والمعتمد انها شرط.

(٤١٥) **قوله**: تخصيص العام بالنية مقبولة. يعني مثل ان يقول ما اكلت طعاماً وينوي بقلبه ما اكلت الطعام الفلاني وما اكلت في الدار ونحو ذلك؛ جوزه الائمة الثلاثة وعامة العلماء ومنعه علماؤنا المتقدمون، وجوزه من أئمتنا الخصاف. قال شمس الائمة الحلواني: الخصاف رجل كبير يجوز ان يقتدى به فقال مشائخنا ان كان الحالف مظلوماً يريد بيمينه مخلصاً من الظلم فنوى التخصيص يفتى بقول الخصاف انه يجوز.

(٤١٦) **قوله**: والفتوى على ظاهر المذهب. فيه: انه مخالف له صرح به في القاعدة الاولى من ان الفتوى على قول ان كان الحالف مظلوماً.

(٤١٧) **قوله**: ولو قال: كل مملـوك املكـه فهـو حـر الخ. يعني لانـه نـوى =

الرجال والفرق بيناه في الشرح من باب اليمين بالطلاق والعتاق.

٤١٨ - وأما تعميم الخاص بالنية فلم اره الآن. ★ قاعدة فيه أيضاً

= التخصيص في هذه المسئلة في اللفظ العام، وهذا بخلاف ما لو قال نويت السود دون البيض او بالعكس حيث لا يصدق ديانة ولا قضاء، لانه نوى التخصيص بوصف ليس في اللفظ ولا عموم له اذ لم يدخل تحت اللفظ فلا تعمل فيه نية التخصيص، كما لو قال: نويت النساء دون الرجال لم يصدق، لان المملوك حقيقة للذكور دون الاناث، فان الانثى لا يقال لها مملوك لكن عند الاختلاط يستعمل فيهن لفظ التذكير عادة بطريق التبعية ولا يستعمل فيهن عند انفرادهن، فتكون نيته لغواً، بخلاف ما اذا قال نويت الرجال خاصة حيث يصدق لانه نوى حقيقة كلامه، لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء، كذا في الزيلعي.

(٤١٨) **قوله**: وأما تعميم الخاص بالنية فلم اره. قيل: لا شك في عدم قبوله قضاء وديانة، اذا انعدم احتمال اللفظ له، ومنعهم عموم المشترك يدل على منعه بالاولى، اذ ليس ذلك حقيقة ولامجازاً فيه، فكيف يقال بالعموم؟ نعم قد يعم اللفظ عرفا كالنجوى او عقلا كترتب الحكم على الوصف، وتحقيقه في شرح جمع الجوامع وغيره وقد ذكر علماؤنا ان الثابت بدلالة النص ثابت بالنظم فلا يكون ثابتاً بالنية وبه تعلم المسئلة فتأمل (انتهى)؛ **اقول**: ذكر في الخلاصة مسئلة نص فيها على تعميم الخاص بالنية، فقال: قال اية امرأة اتزوجها فهي طالق، فهذا على امرأة واحدة إلا ان ينوي جميع النساء، لأن أي المضاف إلى النكرة لا تعم إلا إذا وصفت بصفة عامة، وهنا لم توصف بصفة عامة، وهذا ويؤيد ما ذكره ما رواه سويد بن حنظلة قال: خرجنا ومعنا وايل بن حجر فاخذه اعداء له فخرج القوم ان يحلفوا او حلفت انه اخي فخلا عنه العدو فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «صدقت المسلم أخو المسلم». فأجاز النبي ﷺ حقه، ولا شك ان الاخ خاص خصوص النوع فان الاخوة نوع خاص من القرابة وهذا لا ينافي ما اقتضاه كلام الاصوليين من ان الخاص لا يتعمم بالنية لعدم احتمال التعميم لان ذلك بالنظر إلى استنباط الاحكام من الادلة. وما هنا بالنظر إلى الايمان المبنية على =

٤١٩ ـ اليمين على نية الحالف ان كان مظلوماً وعلى نية المستحلف ان كان ظالماً كما في الخلاصة ★ قاعدة فيها ايضاً

٤٢٠ ـ الأيمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض فلو اغتاظ من إنسان فحلف انه لا يشتري له شيئاً بفلس فاشتري له شيئاً بمائة درهم لم يحنث

= عرف الحالفين واغراضهم، وهنا مسئلة نص فيها على تعميم المشترك بالنية في الايمان، ذكرها المصنف رحمه الله في البحث الرابع من القاعدة: العادة محكمة؛ نقلها عن المبسوط وهي إذا اراد الرجل ان يغيب فحلفته امرأته فقال: كل جارية اشتريها فهي حرة. ويعني كل سفينة جارية عملت نيته ولا يقع عليه العتق (انتهى). ولا شك ان هذا تعميم للمشترك بالنية، فان الجارية مشتركة بين القينة والسفينة كما في القاموس وبهذا التحرير سقط ما تقدم من القيل والقال والله الهادي الى حقائق الأحوال.

(٤١٩) **قوله**: اليمين على نية الحالف ان كان مظلوما الخ. قيل عليه: هذا قول الخصاف المذكور قريباً، وقد ذكر ان ظاهر المذهب خلافه. وذكر هذا على الاطلاق يوهم انه لا خلاف فيه (انتهى). اقول إنما اطلق اتكالا على قرب العهد فما اطلقه هنا مقيد بما قبله وعبارات المصنفين يحمل فيها المطلق على المقيد وان يعد العهد فما بالك والعهد قريب وما بالعهد من قدم فينسى. بقي ان ما ذكره المصنف من أن اليمين على نية الحالف الخ. في غير الطلاق والعتاق واما فيهما فالمعتبر نية الحالف ظالما او مظلوماً كما في الخانية والمحيط والذخيرة. وعبارة الذخيرة: وهذا الذي ذكرنا في اليمين بالله تعالى وما ان استحلف بالطلاق والعتاق وهو ظالم او مظلوم فنوى خلاف الظاهر بان نوى الطلاق عن الوثاق او العتاق عن عمل كذا او نوى الاخبار فيه كاذباً، فانه يصدق فيما بينه وبين الله تعالى، لانه نوى ما يحتمله لفظه والله سبحانه وتعالى مطلع عليه إلا انه إذا كان مظلوما لا يأثم اثم الغموس وان كان ظالماً يأثم اثم الغموس (انتهى).

(٤٢٠) **قوله**: الايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض. يعني متى امكن اعتبار اللفظ لما في الجامع البزازي، والأصل اللفظ ان أمكن، والا فالغرض. نعم =

٤٢١ ـ ولو حلف لا يبيعه بعشرة فباعه باحد عشر او بتسعة لم يحنث مع ان غرضه الزيادة لكن لا حنث بلا لفظ ولو حلف لا يشتريه بعشرة

٤٢٢ ـ فاشتراه باحد عشر حنث

٤٢٣ ـ وتمامه في تلخيص الجامع الصغير وشرحه للفارسي. فروع:

= الايمان مبنية على العرف عندنا لا على الحقيقة اللغوية كما نقل عن الشافعي رحمه الله وعلى الاستعمال القرآني كما نقل عن مالك وعلى النية مطلقاً كما نقل عن أحمد رحمه الله. قال في النهر: والمراد عرف الحالف لأن المراد ظاهر، أو المقصود غالباً فان كان من أهل اللغة اعتبر فيه عرف أهلها أو لم يكن اعتبر فيه عرف غيرهم؛ وفي مشترك تعتبر اللغة على انها العرف (انتهى). وفي الفتح: الايمان مبنية على العرف إذا لم تكن نية فان كانت، واللفظ يحتمله، انعقدت اليمين باعتبارها.

(٤٢١) **قوله**: ولو حلف لا يبيعه بعشرة فباعه باحد عشر الخ. في فروق المحبوبي قال لعبده: حر إن بعته فباعه بتسعة لا يحنث، وكذا بالزيادة على العشرة، ولو حلف لا يشتري بتسعة فاشتراه بعشرة يحنث، وكذا لو اشتراه باحد عشر اعتبر المقصود من أحدهما واللفظ من الآخر والفرق ان البيع بتسعة لا يثبت ما يثبته البيع بعشرة أما بعشرة يثبت ما يثبته الشراء بتسعة.

(٤٢٢) **قوله**: فاشتراه باحد عشر حنث. قيل: لان غرض الحالف عدم الشراء بالعشرة لكونها اكثر من ثمنه فما زاد عليها بالطريق الأولى. قيل: ويرد عليه انه يهدم قاعدتكم، اذ لو كان العبرة باللفظ لم يحنث بالشراء باحد عشر لاختلاف اللفظين (انتهى). وفيه تأمل.

(٤٢٣) **قوله**: وتمامه في تلخيص الجامع. قال في شرح تلخيص الجامع: رجلان تساويا ثوبا فحلف المشتري انه لا يشتري بعشرة فاشتراه باحد عشر حنث في يمينه لانه اشتراه بعشرة وزيادة والزيادة على شرط الحنث لا تمنع الحنث، كما لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها ودخل دار اخرى؛ ولو كان الحالف البايع لا يبيعها بعشرة فباعه باحد عشر لم يحنث لحصول شرط برئه، لأن غرضه الزيادة وقد وجد (انتهى).

لو كان اسمها طالقاً او حرة فناداها ان قصد الطلاق او العتق وقعا او النداء فلا . او اطلق فالمعتمـد عـدمـه ولـو كرر لفظ الطلاق فان قصد الاستيناف وقع الكل او التأكيد فواحدة ديانة والكل قضاء .

٤٢٤ ـ وكذا اذا اطلق ولو قال انت طالق واحدة في ثنتين

٤٢٥ ـ فان نوى مع ثنتين دخل بها اولا والا

٤٢٦ ـ فان نوى وثنتين فثلاث ان كان دخل بها والا فواحدة

٤٢٧ ـ كما إذا نوى الظرف او اطلق ولو نوى الضرب والحساب فكذلك

٤٢٨ ـ وكذا في الاقرار ولو قال انت عليّ مثل أمي او كأمي رجع إلى قصده لينكشف حكمه فإن قال اردت الكرامة فهو كما

---

(٤٢٤) **قوله**: وكذا اذا اطلق، يعني لو كرر لفظ الطلاق ولم ينو الاستيناف ولا التأكيد يقع الكل قضاء، لأنه يجعل تأسيساً لا تأكيداً، لانه خير من التأكيد كما سيأتي.

(٤٢٥) **قوله**: فان نوى مع ثنتين فثلاث دخل بها أو لا . لانه حينئذ يكون بمنزلة قوله انت طالق ثلاثا، وفيه لا فرق بين المدخول بها وغيرها.

(٤٢٦) **قوله**: وان نوى وثنتين فثلاث الخ. فانه اذا جعلت اداة الظرف بمعنى واو العطف اقتضى العطف انسحاب الطلاق لضرورة التشريك الذي يقتضيه حرف العطف فكان بمنزلة قوله انت طالق واحدة وانت طالق ثنتين، وفي مثله لا يقع الثالث إلا على المدخول بها.

(٤٢٧) **قوله**: كما اذا نوى الظرف او اطلق. سواء كانت مدخولاً بها او لا .

(٤٢٨) **قوله**: وكذا في الاقرار. أي في قوله: له عليّ درهم في درهمين ان قصد مع درهمين فثلاث وان قصد الضرب او الظرف فواحد، كذا قيل وفيه قصور في البيان اذ بقي ما لو قصد ودرهمين فانه يلزمه ثلاثة.

قال لأن التكريم بالتشبيه فاش في الكلام وان قال اردت الظهار فهو ظهار لانه تشبيه بجميعها وان قال اردت الطلاق فهو طلاق باين وان لم تكن له نية فليس بشيء عندهما وقال محمد رحمه الله هو ظهار.

٤٢٩ ـ وان عنى به التحريم لا غير فعند أبي يوسف رحمه الله ايلاء وعند محمد رحمه الله ظهار. ولو قال انت عليّ حرام كأمي ونوى ظهارا أو طلاقا فهو على ما نوى وإن لم ينو فعلى قول أبي يوسف رحمه الله ايلاء وعلى قول محمد رحمه الله ظهار ومنها لو قرأ الجنب قرآنا فان قصد التلاوة حرم وان قصد الذكر فلا ولو قرأ الفاتحة في صلاته على الجنازة ان قصد الدعاء والثناء لم يكره،

٤٣٠ ـ وان قصد التلاوة كره

٤٣١ ـ عطس الخطيب فقال الحمد لله: ان قصد الخطبة صحت وان

---

(٤٢٩) **قوله**: وان عنى به التحريم لا غير. أي كما اذا قال هذا الثوب عليّ حرام وقد جعلوه يميناً، حتى اذا لبسه لزمه كفارة اليمين، وبه يظهر ترجيح قول ابي يوسف رحمه الله لأن حاصل تحريم قربانها فيكون ايلاء؛ كأنه قال: والله لا أقربك.

(٤٣٠) **قوله**: وان قصد التلاوة كره. اقول: قد ذكر المصنف رحمه اﷲلله في القاعدة الاولى ان المأموم اذا قرأ الفاتحة في صلاة الجنازة بنية الذكر لا يحرم، ويفهم منه انه لو قرأها بنية التلاوة يحرم وبه صرح في الولوالجية كما قدمناه، وهو مخالف لما ذكره ههنا ويمكن التوفيق بان يراد بالحرمة هناك كراهة التحريم، فانهم قد يطلقون الحرمة ويريدون بها كراهة التحريم.

(٤٣١) **قوله**: عطس الخطيب فقال الحمد لله. ان قصد الخطبة صحت وان قصد الحمد للعطاس لم يصح. اقول في ذبايح فروق المحبوبي ما يخالفه وعبارته: لو =

قصد الحمد للعطاس لم تصح. ذبح فعطس وقال الحمد لله فكذلك. ذكر المصلي آية لو ذكر أو قصد به جواب المتكلم فسدت والا فلا.

٤٣٢ - تكميل في النيابة قال النية قال في تيمم القنية مريض يممه غيره فالنية على المريض دون التيمم. وفي الزكاة قالوا المعتبر نية الموكل فلو نواها ودفع الوكيل بلا نية اجزأته كما ذكرناه في الشرح. وفي الحج عن الغير الاعتبار لنية المأمور وليس هو من باب النيابة فيها لان الافعال انما صدرت من المأمور فالمعتبر نيته. ★ تنبيه ★ اشتملت قاعدة الامور بمقاصدها على عدة قواعد كما تبين لك وقد اتينا على عيون مسائلها وإلا فمسائلها لا تحصى وفروعها لا تستقصى. خاتمة تجري قاعدة الامور بمقاصدها في علم العربية ايضاً فأول ما اعتبروا

= قال الحمد لله لعطاسه وذبح لا يحل، والخطيب إذا عطس وقال الحمد لله جاز له الاقتصار عليه والفرق ان الواجب عند الذبح التسمية على مذبوح. قال الله تعالى ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ (١) فأما عند الجمعة فالواجب مجرد الذكر. قال الله تعالى ﴿فاسعوا الى ذكر الله﴾ (٢) وقد وجد فلهذا جاز.

(٤٣٢) **قوله**: تكميل في النيابة في النية الخ. اقول فيه: انه لم يذكر عقيب هذه الترجمة شيئاً تكون النية فيه بطريق النيابة، وحينئذ كان الصواب في الترجمة ان يقال تكميل في عدم جريان النيابة في النية، اللهم إلا ان يقال اراد النيابة في النية وجوداً او عدماً. وقد ذكر الشافعية انه يجوز التوكيل في النية إذا اقترنت بالفعل كتفرقة الذكاء وذبح الاضحية فانه يجوز ان يؤكل من يذبح وينوي ولو نذر صوم الدهر وافطر يوما =

---

(١) سورة الانعام، آية ١٢١.

(٢) سورة الجمعة، آية ٩.

ذلك في الكلام فقال سيبويه والجمهور باشتراط القصد فيه فلا يسمى كلاما ما نطق به النائم والساهي وما تحكيه الحيوانات المعلمة وخالف بعضهم فلم يشترطه وسمى كل ذلك كلاماً واختاره أبو حيان.

٤٣٣ ـ وفرع على ذلك من الفقه ما إذا حلف لا يكلمه فكلمه نائماً بحيث يسمع فانه يحنث وفي بعض روايات المبسوط شرط

= بلا عذر وتعذر عليه قضاؤه جاز له ان يؤكل من يصوم عنه وينوي في حياته ذكر ذلك الزركشي في قواعده.

(٤٣٣) **قوله**: وفرع على ذلك من الفقه الخ. قيل هذا التفريع الظاهر انه من المصنف رحمه الله، وهو غريب فان الذي شرط قصده الصادر منه الكلام فلم يسم كلام النائم الصادر منه كلاما فاين هذا من مخاطبة اليقظان للنائم (انتهى).

قوله: ولم ار إلى الآن حكم ما إذا أكلمه مغمى عليه. قيل: مقتضى اشتراط القصد في الكلام ان لا يحنث (انتهى). اقول: هذا القائل فهم ان قوله مغمى عليه حال من الفاعل فقال ما قال ولم يتنبه إلى أن مقتضى كلام المصنف رحمه الله انه حال من المفعول كـ «نائماً» في المسئلة التي قبلها التي فرعها على القاعدة وان كان مخطياً في ذلك التفريع كما تقدم التنبيه على ذلك فلا تغفل.

قوله: وتجري هذه القاعدة في العروض الخ. قيل: كيف يخرج عليها ما وقع في القرآن مع انه يلزم عليه ان يتكلم الله بشيء لا يقصده تعالى الله عن ذلك، ويجاب بالمقصود إنما هو افادة المعنى المراد منه لا كونه شعراً، فهو وان وافق الوزن الشعري لكن ليس المقصود منه الشعر فتأمل؛ فانه من مدارك الأفهام ومزالق الاقدام. اقول فيه نظر فان الباري عز وعلا علم الوزن واراده وعلم ان فيه فائدة وحكمة وإذا كان كذلك فلم يخرج ما وقع في كلام الله تعالى منظوماً يقيد القصد فتأمل. وأصل هذا الاشكال ذكره علامة المغرب ابن مرزوق في شرح الخزرجية ولم يجب عنه فقال: وهذا أي إخراج ما وقع في كلام الله تعالى منظوماً يقيد القصد في غاية الاشكال لأنه إنما يتم في كلام من يصح منه الذهول والغفلة.

ان يوقظه. وعليه مشايخنا لانه إذا لم ينتبه كان كما إذا ناداه من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته. كذا في الهداية والحاصل انه قد اختلف التصحيح فيها كما بيناه في الشرح ولم أر إلى الآن حكم اذا ما كلمه مغمى عليه أو مجنوناً او سكران ولو سمع آية السجدة من حيوان صرحوا بعدم وجوبها على المختار لعدم أهلية القارىء بخلاف ما إذا سمعها من جنب او حائض. والسماع من المجنون لا يوجبها ومن النائم يوجبها على المختار وكذا تجب بسماعها من سكران. ومن ذلك المنادى النكرة إن قصد نداء واحد بعينه يعرف ووجب بناؤه على الضم والا لم يعرف واعرب بالنصب. ومن ذلك العلم المنقول من صفة ان قصد به لمح الصفة المنقول منها ادخل فيه الألف واللام وإلا فلا. وفروع ذلك كثيرة وتجري هذه القاعدة في العروض ايضاً فان الشعر عند اهله كلام موزون مقصود به ذلك اما ما يقع موزوناً اتفاقاً لا عن قصد من المتكلم فانه لا يسمى شعراً وعلى ذلك خرج ما وقع في كلام الله كقوله تعالى ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ وفي كلام رسول ﷺ كقوله:

هل انت إلا اصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت

قوله: لقوله عليه السلام هل انت الخ. اقول إنما يتأتى الاستشهاد به بناء على ان الرجز شعر، أما على القول بانه ليس لشعر انما هو نثر مقفى فلا. وايضاً انما يتأتى الاستشهاد به على رواية كسر التاء مع الاشباع اما على رواية سكونها فلا. والله تعالى أعلم.

(القاعدة الثالثة اليقين لا يزول بالشك)

قوله: اليقين لا يزول بالشك. قيل: لا شك مع اليقين فكيف يرتفع ما لا وجود له ويمكن ان يقال: الاصل الميقن لا يزيله شك طارىء عليه. ثم اليقين طمأنينة القلب على حقيقة الشيء. يقال يقن الماء في الحوض إذا استـقر فيه والشك لغة مطلق التردد وفي اصطلاح الاصول استواء طرفي الشيء وهو في الوقوف بين الشيئين، بحيث لا يميل القلب إلى أحدهما فان ترجح احدهما ولم يطرح الآخر فهو ظن، فان طرحه فهو غالب الظن، وهو بمنزلة اليقين وإن لم يترجح فهو وهم، واما عند الفقهاء فهو كاللغة في سائر الابواب لا فرق بين المساوي والراجح كما زعم النووي، ولكن هذا إنما قالوه في الاحداث، وقد فرقوا في مواضيع كثيرة بينهما. ولبعض متأخري الاصوليين عبارة اخرى أو جزء مما ذكرناه مع زيادة على ذلك، وهي ان اليقين جزم القلب مع الاستناد إلى الدليل القطعي، والاعتقاد جزم القلب من غير استناد إلى الدليل القطعي كاعتقاد العاصي، والظن تجويز امرين احدهما اقوى من الآخر، والوهم تجويز امرين احدهما اضعف من الآخر والشك تجويز امرين لا مزية لأحدهما على الآخر (انتهى). اعلم ان الشك على ثلاثة اضرب: شك طرأ على اصل حرام، وشك طرأ على اصل مباح، وشك لا يعرف اصله؛ فالاول مثل ان يجد شاة مذبوحة في بلد فيها مسلمون ومجوس فلا تحل، حتى يعلم انها ذكاة مسلم لانها اصلها حرام وشككنا في الذكاة المبيحة، فلو كان الغالب فيها المسلمين جاز الأكل عملا بالغالب المفيد للطهورية، والثاني ان يجد ماء متغيراً واحتمل تغيره بنجاسة او طول مكث، يجوز التطهير به عملا بأصل الطهارة. والثالث مثل معاملة من أكثر ماله حرام ولم يتحقق المأخوذ من ماله عين الحرامي فلا تحرم مبايعته لإمكان الحلال وعدم التحريم ولكن يكره خوفاً من الوقوع في الحرام. كذا في فتح القدير. هذا وقد نقضت هذه القاعدة بالمسئلة الاصولية وهو جواز نسخ القرآن بخبر الواحد؛ والجواب انه لم يرد باليقين القطع بل ان الشيء الثابت بشيء لا يرتفع الا بمثله، والنص وخبر الواحد سواء في وجوب العمل، وهو كاف في الاحكام. كذا في قواعد الزركشي.

١ ـ ودليلها ما رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً « اذا وجد احدكم في بطنه شيئاً فاشكل عليه أخَرَجَ منه شيء ام لا فلا يَخْرُجَنَّ من المسجد حتى يسمع صوتا او يجدَ ريحاً » وفي فتح القدير من باب الانجاس ما يوضحها فتسوق عبارته بتمامها. قوله تطهير النجاسة واجب بقدر الامكان واما إذا لم يتمكن من الازالة لخفاء خصوص المحل الـمُصَابِ مع العلم بتنجيس الثوب قيل الواجب غسل طرف منه فان غسله بتحرٍّ او بلا تحرٍّ طهر.

٢ ـ وذكر الوجه يبين ان لا اثر للتحري وهو

٣ ـ ان يغسل بعضه مع ان الاصل طهارة الثوب وقع الشك في قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول محلها فلا يقضي بالنجاسة بالشك. كذا اورده الاسبيجابي في شرح الجامع الكبير قال وسمعت الامام تاج الدين احمد بن عبدالعزيز يقوله ويقيسه على مسئلة في السير الكبير هي. إذا فتحنا حصنا وفيهم ذمي لا

---

(١) **قوله**: ما رواه مسلم الخ. ظاهره انه ليس في البخاري، وظاهره ايضاً انه في مسلم بهذا اللفظ، وليس كذلك بل هو في الصحيحين لا بهذا اللفظ والذي في الصحيحين عن عبدالله بن زيد قال: شكى الى النبي ﷺ الرجل يخيل اليه انه يجد الشيء في الصلاة قال: « لا ينصرف حتى يسمع صوتاً او يجد ريحاً » انتهى. قيل هذه القاعدة تدخل في جميع ابواب الفقه والمسائل المخرجة عليها تبلغ ثلاثة ارباع الفقه وأكثر.

(٢) **قوله**: وذكر الوجه. اي وجه طهارة الثوب بغسل طرف منه.

(٣) **قوله**: ان يغسل بعضه متعلق بقوله الآتي: وقع الشك في قيام النجاسة. وفي أكثر النسخ ووقع ولا صحة له ولا يظهر لتقديم المعمول عل عامله هنا نكتة.

يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتل البعض أو أخرج حل قتل الباقي للشك في قيام المحرم. كذا هنا وفي الخلاصة بعد ما ذكره مجرداً عن التعليل فلو صلى معه صلاة ثم ظهرت النجاسة في طرف آخر تجب إعادة ما صلى (انتهى). وفي الظهيرية ثوب فيه نجاسة لا يدرى مكانها يغسل الثوب كله.

٤ ـ وهو الاحتياط وذلك التعليل مشكل عندي فان غسل طرف يوجب الشك في طهر الثوب بعد اليقين بنجاسة قبل

٥ ـ وحاصله انه شك في الازالة بعد تيقن قيام النجاسة. والشك لا يرفع المتيقن قبله. والحق ان ثبوت الشك في كون الطرف المغسول والرجل المخرج هو مكان النجاسة والمعصوم الدم

٦ ـ يوجب البتة الشك في طهر الباقي واباحة دم الباقين

٧ ـ ومن ضرورة صيرورته مشكوكاً فيه ارتفاع اليقين عن تنجسه ومعصوميته واذا صار مشكوكاً في نجاسته جازت الصلاة معه.

---

(٤) **قوله**: وهو الاحتياط. وهو العمل باقوى الدليلين.

(٥) **قوله**: وحاصله. أي حاصل تقرير الاشكال في التعليل.

(٦) **قوله**: يوجب البتة الخ. جملة يوجب خبر أن في قوله ان ثبوت الشك الخ وقع في اكثر النسخ قبل قوله: يوجب اللفظ الذي. وهي محرفة من لفظ الذمي كما في بعض النسخ ووقع في بعضها الدم وهي اولى من نسخة الذمي.

(٧) **قوله**: ومن ضرورة صيرورته. قيل: هذا الضمير للطرف او للباقي من الثوب كل محتمل (انتهى). اقول لكن سياق الكلام يقتضي رجوعه للباقي كما هو ظاهر. وقوله: جازت الصلاة معه الخ. وذلك لأنه قبل النجاسة كان طاهراً بيقين.

إلا ان هذا ان صح لم يبق لكلمتهم المجمع عليها ـ اعني قولهم اليقين لا يرتفع بالشك ـ معنى.

٨ ـ فانه حينئذ

٩ ـ لا يتصور ان يثبت شك في محل ثبوت اليقين ليتصور ثبوت شك فيه لا يرتفع به ذلك اليقين فمن هذا حقق بعض المحققين ان المراد لا يرتفع به حكم اليقين وعلى هذا التقدير يخلص الإشكال في الحكم لا الدليل فنقول وان ثبت الشك في طهارة الباقي ونجاسته لكن لا يرتفع حكم ذلك اليقين السابق بنجاسته وهو عدم جواز الصلاة فلا تصح بعد غسل الطرف لأن الشك الطارىء لا يرفع حكم اليقين السابق، على ما حقق من انه هو المراد من قولهم اليقين لا يرتفع بالشك فغسل الباقي. والحكم بطهارة الباقي مشكل والله اعلم. انتهى كلام فتح القدير ونظيره قولهم القسمة في المثلي من المطهرات يعني انه لو تنجس بعض البر

---

(٨) **قوله**: فانه حينئذ. أي حين إذ وجب ثبوت الشك في كون الطرف المغسول مكان النجاسة، والرجل المخرج والمعصوم الدم الشك في طهر الباقي واباحة دم الباقين.

(٩) **قوله**: لا يتصور ان يثبت شك في محل ثبوت اليقين الخ. ورد بأنه قد يتصور فيما إذا ثبت حكم بمحل معلوم ثم شك في زواله عنه باحتمال وجود دليل الزوال وعدمه على السواء، كما إذا شك في الحدث بعد تيقن الطهارة او عكسه ونحو ذلك من الاحكام كالطلاق والعتاق، بخلاف مثل مسئلة الثوب والذمي فان النجاسة وحرمة القتل لم يثبتا يقينا لمحل معلوم بل تثبت لمجهول، مع ان ضدهما وهي الطهارة وحل القتل ثابت بيقين لمحل معلوم الا انه امتنع العمل به لثبوت ذلك المجهول فيه يقيناً، =

١٠ ـ قس طهر لوقوع الشك في كل جزء هل هو المتنجس او لا .
قلت

= فإذا زال اليقين ووقع الشك في بقاء ذلك المجهول وعدمه لا يمتنع العمل بما كان ثابتاً يقيناً لأن اليقين لا يزول بالشك ، والاصل فيه ان الشك قسمان قسم طار على اليقين أي حاصل بامر خارج عنه وشك طارىء باليقين أي بمعارضة دليل مع دليل آخر ، فالاول لا يزيل اليقين والثاني يخرجه عن كونه يقيناً ؛ بيان ذلك ان الشك إنما ينشأ عن عدم الدليل او عن تقابل دليلين متساويين متحدين زمانا ومحلا ، حتى لو احتلف زمانهما يكون الثاني ناسخاً للاول إذا كان دليل الوجود دون البقاء ، وان اختلف محلهما فلا تقابل وان جهل حصل الشك لعدم الدليل على الزوال عن المحل الآخر ، والبقاء فيه ، فاذا ثبت حكم يقينا لمحل معلوم ، والشك في ثبوت ضد ذلك الحكم لذلك المحل إنما يتأتى في عدم دليل او في تقابل دليلين متساويين يقتضي احدهما بقاء الحكم الاول والآخر عدمه ، وحينئذ يتساقطان ويبقى الحكم الاول بدليل. فهذا معنى قولهم اليقين لا يرتفع بالشك. وهذا هو القسم الاول من قسمي الشك. ولا يمكن ان يتأتى الشك حينئذ من دليل معارض لدليل الاول مساو له بل يكون نسخاً ان كان الاول دليل الوجود دون البقاء فهو القسم الثاني من قسمي الشك اما إذا ثبت حكم يقينا لمحل مجهول فيمكن ان يقال الشك في دليل معارض لدليل مساو له يثبت ضد ذلك الحكم لان المحل لما لم يكن معلوماً لم يتيقن كون الدليل الآخر ناسخا بل احتمل ان يثبت ضد الحكم في المحل الاول فيكون ناسخاً فان ثبت في محل آخر فلا يكون ناسخاً احتمالاً على السواء فحصل الشك ضرورة في بقاء الحكم في المحل المجهول وعدمه ، وهو أيضاً في القسم من قسمي الشك وهو ناشىء من اليقين الاول مع معارضه ، وليس بشك خارج عنه ورد عليه كما في القسم الاول وهو يقتضي الرجوع إلى يقين آخر غير اليقين العارض فتأمل ، وامعن النظر ، فان الامام الرباني محمد بن الحسن الشيباني لم يضع تلك المسئلة في السير من غير تحقيق ، خصوصاً وهي في امر القتل الذي هو عظيم الخطر يدرأ بالشبهات والله تعالى الموفق (انتهى). قلت وهو تحقيق وبالقبول حقيق.

(١٠) **قوله**: قسم طهر لوقوع الشك. هذا خلاف التحقيق والتحقيق انه لا يظهر وإنما جاز لكل الانتفاع للشك فيها حتى لو جمع عادة كما في البحر للمصنف رحمه الله.

١١ ـ يتدرج في هذه ★ القاعدة ★ قواعد منها قولهم:

١٢ ـ الأصل بقاء ما كان على ما كان وتتفرع عليها مسائل منها

١٣ ـ من تيقن الطهارة وشك في الحدث فهو متطهر. ومن تيقن الحدث وشك في الطهارة فهو محدث. كما في السراجية وغيرها. ولكن ذكر عن محمد رحمه الله انه اذا دخل بيت الخلاء وجلس للاستراحة وشك هل خرج منه أو لا كان محدثا وان جلس للوضوء ومعه ماء ثم شك هل توضأ أم لا كان محدثا وان جلس للوضوء ومعه ماء ثم شك هل توضأ أم لا كان متوضياً عملا بالغالب فيهما وفي خزانة الأكمل استيقن بالتيمم وشك في الحدث فهو على تيممه وكذا لو استيقن بالحدث وشك في التيمم اخذ باليقين كما في الوضوء

١٤ ـ ولو تيقن الطهارة والحدث وشك في السابق فهو متطهر. وفي

---

(١١) **قوله**: ويندرج في هذه القاعدة قواعد: صريح فيما قلناه في أول فن القواعد من ان المراد بالقواعد الكلية القواعد التي لم تدخل قاعدة منها تحت قاعدة اخرى لا الكلية بمعنى الصدق على جميع الافراد بحيث لا يخرج فرد.

(١٢) **قوله**: الأصل بقاء ما كان على ما كان. لأن الأصل في الأشياء البقاء والعدم طارىء.

(١٣) **قوله**: من تيقن الطهارة وشك في الحدث. يعني الحقيقي أو الحكمي فيشمل ما لو شك هل نام أو هل نام متكياً او لا ؟ أو زالت احدى اليتيه أو شك هل كان قبل اليقظة أو بعدها.

(١٤) **قوله**: ولو تيقن الطهارة والحدث وشك في السابق الخ. في فتح القدير للعلامة محمد السمديسي ما نصه: من تيقن الطهارة والحدث وشك في السابق فيؤمر بالتذكر فيما قبلها فان كان محدثاً فهو الآن متطهر لأنه تيقن الطهارة بعد ذلك الحدث وشك في انتقاضها لأنه لا يدري هل الحدث الثاني قبلها أو بعدها وان كان متطهراً =

البزازية يعلم انه لم يغسل عضوا لكنه لا يعلم بعينه غسل رجله اليسرى لأنه آخر العمل

١٥ - رأى البلة بعد الوضوء سائلا من ذكره يعيد ، وان كان يعرضه كثيرا ولا يعلم انه بول أو ماء لا يلتفت اليه وينضح فرجه وازاره بالماء قطعا للوسوسة واذا بعد عهده عن الوضوء أو علم انه بول لا تنفعه الحيلة (انتهى).

١٦ - ومن فروع ذلك ما لو كان لزيد على عمرو الف مثلا فبرهن عمرو على الاداء والابراء فبرهن زيد على ان له عليه الفا لم تقبل ، حتى يبرهن انها حادثة بعد الاداء أو الابراء. شك في وجود النجس فالأصل بقاء الطهارة ولذا قال محمد رحمه الله حوض تملأ منه الصغار والعبيد بالأيدي الدنسة والجرار الوسخة يجوز الوضوء منه ما لم يعلم به نجاسة ولذا افتوا بطهارة طين الطرقات. وفي الملتقط فارة في الكوز لا يدري انها كانت في الجرة

فان كان يعتاد التجديد فهو الآن محدث لأنه متيقن حدثاً بعد تلك الطهارة وشك في زواله لأنه لا يدري هل الطهارة الثانية متأخرة عنه ام لا بأن يكون والى بين الطهارتين (انتهى). ومنه يعلم ما في كلام المصنف رحمه الله من القصور.

(١٥) **قوله**: رأى البلة بعد الوضوء سائلا. أقول: صوابة سائلة لأنه حال من البلة ولا بد من مطابقة الحال لصاحبها تأنيثا وتذكير.

(١٦) **قوله**: ومن فروع ذلك ما لو كان لزيد على عمرو الف الخ. في فتح القدير: علمنا لزيد على عمرو الفا فاقام عمرو بينته بالاداء أو الابراء فأقام زيد بينته أن عمروا أقر له بألف مطلقا ، لم يثبت بهذا البينة شيء ، لاحتمال ان الألف الذي اقر به هو الالف الذي علمنا وجوبه وقامت البينة بابرائه فلا تشتغل ذمته بالاحتمال.

١٧ ـ لا يقضي بفساد الجرة بالشك. وفي خزانة الأكمل رأى في ثوبه قذرا وقد صلى فيه ولا يدري متى أصابه يعيدها من آخر حدث أحدثه وفي المني آخر رقدة (انتهى).

١٨ ـ يعني احتياطاً وعملا بالظاهر اكل آخر الليل وشك في طلوع الفجر صح صومه لأن الأصل بقاء الليل وكذا في الوقوف والأفضل أن لا يأكل مع الشك وعن أبي حنيفة رحمه الله انه أمسى بالأكل مع الشك اذا كان ببصره علة أو كانت الليلة مقمرة أو متغيمة أو كان في مكان لا يستبين فيه الفجر وان غلب على ظنه طلوعه لا يأكل،

١٩ ـ فان أكل فان لم يستبن له شيء

٢٠ ـ لا قضاء عليه في ظاهر الرواية ولو ظهر انه اكل بعده قضى

---

(١٧) **قوله**: لا يقضي بفساد الجرة مفهومه القضاء بفساد الكون.

(١٨) **قوله**: احتياطا. عملا بالظاهر من قبيل تداخل المفعول لأجله على حد قوله تعالى ﴿حزناً ان لا يجدوا ما ينفقون﴾ [1] قال في الكشاف: ان لا يجدوا مفعول وناصبه المفعول له الذي هو حزنا قال الطيبى على التداخل في المفعول (انتهى). هو مما لم ينبه عليه اصحاب متون العربية وشروحها فليحفظ.

(١٩) **قوله**: وان اكل فان لم يستبن له شيء لا قضاء عليه. لان اليقين لا يزول الا بمثله ولأن المتقين دخول الليل في الوجود واما الحكم ببقائه فظني لأن القول بالاستصحاب والامارة الموجبة عدم ظن بقاء الليل دليل ظني ايضاً فتعارض دليلان ظنيان في قيام الليل وعدمه فيتهاتران فليعمل بالأصل وهو بقاء الليل.

(٢٠) **قوله**: لا قضاء عليه في ظاهر الرواية. قيل عليه: فيه أن الظن كاف في ترتب الاحكام وقضيته وجوب القضاء عليه وان لم يستبن له (انتهى). ومن ثم قيل=

---

(١) سورة التوبة آية ٩٢.

ولا كفارة، ولو شك في الغروب لم يأكل لان الأصل بقاء النهار فان أكل ولم يستبن له شيء قضى

٢١ - وفي الكفارة روايتان وتمامه في الشرح من الصوم ★

٢٢ - ادعت المرأة عدم وصول النفقة والكسوة المقررتين في مدة مديدة فالقول لها لأن الأصل بقاؤهما في ذمته كالمديون اذا ادعى دفع الدين وانكر الدائن ولو اختلف الزوجان في التمكين من الوطىء فالقول لمنكره لأن الأصل عدمه ولو اختلفا في السكوت والرد لها لأن الأصل عدم الرضاء

٢٣ - ولو اختلفا بعد العدة في الرجعة فيها فالقول لها لأن الأصل عدمها ولو كانت قائمة فالقول له لأنه يملك الانشاء فيملك الاخبار

= يجب ان يحمل ما في ظاهر الرواية على مجرد الشك فقد يطلق الظن عليه، اما اذا حصل ظن حقيقي فيجب كما صرح به في الخانية، قال: وان تسحر، واكبر رأيه ان الفجر طالع قال مشايخنا عليه ان يقضي ذلك اليوم؛ ويدل على ذلك التعليل للحكم المذكور بقولهم اليقين لا يزول بالشك.

(٢١) **قوله**: وفي الكفارة روايتان. في البدائع: الصحيح عدم الوجوب. قال لأن احتمال الغروب قائم فكانت الشبهة ثابتة وهذه الكفارة لا تجب مع الشبهة.

(٢٢) **قوله**: ادعت المرأة عدم وصول النفقة الخ. قيل: يشكل على هذا انهم قالوا لو ادعت المرأة مضي عدتها في مدة تحتمله، صدقت مع ان الأصل بقاء العدة. فقد قالوا لو ادعت المطلقة امتداد الطهر وعدم انقضاء العدة صدقت ولها النفقة، لأن الأصل بقاؤها. ويشكل أيضاً: بأن المودع لو ادعى رد الوديعة أو ادعى الهلاك فالقول قوله مع ان الأصل البقاء.

(٢٣) **قوله**: ولو اختلفا بعد العدة في الرجعة فيها الخ. في فتح القدير: ولدت وطلقها، فقال: طلقت بعد الولادة فلي الرجعة، وقالت: قبلها، فلا رجعة. ولم يعينا =

٢٤ ـ ولو اختلف المتبايعان في الطوع فالقول لمن يدعيه لأنه الأصل وان برهنا فبينة من يدعي الاكراه أولى ؛ وعليه الفتوى كما في البزازية ولو ادعى المشتري ان اللحم لحم ميتة أو ذبيحة مجوسي وانكر البايع. لم اره الآن ومقتضى قولهم القول لمدعي البطلان لكونه منكرا. أصل البيع أن يقبل قول المشتري

= وقتا للولادة ولا للطلاق فالقول قوله لأن الاصل بقاء سلطنة النكاح، فان اتفقا على يوم الولادة كيوم الجمعة وقال طلقت يوم السبت وقالت الخميس، فالقول قوله لأن الأصل بقاء النكاح يوم الخميس، وعدم الطلاق، أو على وقت الطلاق، واختلفا في وقت الولادة فالقول قولها لان الأصل عدم الولادة اذ ذاك.

(٢٤) **قوله**: لو اختلف المتبايعان في الطوع الخ. وكذا الحكم في الصلح والاقرار كما في الخانية. وذكر في المحيط البرهاني: لو اختلف المتبايعان في الطوع والكره قال الصدر الشهيد في الصغرى كنا نقول: أولا ان القول قول من يدعي الكره وهو البائع لأنه ينكر زوال الملك، قال: وكان القاضي الامام الاسبيجابي رحمه الله افتى به وذكر ايضا في آخر ضمان المكاتب ان المولى مع المكاتب اذا اختلفا في الصحة والفساد ان القول قول من يدعي الصحة والبينة بينة من يدعي الفساد والنكتة في شرح المختصر للعصام ان مدعي الفساد يدعي لحوق شرط زائد، والآخر ينكر، فعلى قياس هذه المسئلة يجب ان يكون القول في مسئلة الطوع والكره، قول مدعي الطوع، والبينة بينة مدعي الاكراه. هذه الجملة ذكرها الصدر الشهيد وانا قول على قياس المسئلة الثانية: القول قول من يدعي الطوع لأنهما اتفقا على وجود عقد واحد. وعلى قياس العبارة الأولى ان ادعى البائع الاكراه على البيع بأقل من القيمة فالقول قول البائع لأن البائع بدعوى الاكراه يدفع الاستحقاق عن نفسه، وان ادعى البيع بمثل القيمة فالقول لمن يدعي الطواعية وهو المشتري لأن البائع بدعوى الفساد لا يدفع الاستحقاق عن نفسه (انتهى). وفي التاتارخانية: الصحيح قول من يدعي الطوع والبينة بينة الآخر في الصحيح من الجواب. وقال بعضهم بينة الطوع أولى وان اختلفا فادعى ان البيع كان =

٢٥ ـ وباعتبار ان الشاة في حال حياتها محرمة فالمشتري متمسك بأصل التحريم الى ان يتحقق زواله. ادعت المطلقة امتداد الطهر وعدم انقضاء العدة صدقت ولها النفقة لأن الأصل بقاؤها الا اذا ادعت الحبل فان لها النفقة الى سنتين فان مضتا ثم تبين ان لا حبل فلا رجوع عليها كما في فتح القدير.

٢٦ ـ قاعدة ★ الأصل براءة الذمة ولذا لم يقبل في شغلها شاهد واحد.

٢٧ ـ ولذا كان القول قول المدعى عليه لموافقته الأصل والبينة على المدعي لدعوة ما خالف الأصل فاذا اختلفا في قيمة المتلف والمغصوب فالقول قول الغارم لأن الأصل البراءة عما زاد ولو أقر بشيء أو حق قبل تفسيره بما له قيمة فالقول للمقر مع يمينه ولا يرد عليه ما لو أقر بدراهم فإنهم قالوا تلزمه ثلاثة

= تلجئة والآخر ينكر التلجئة لا يقبل قول من يدعي التلجئة في البيع، والتلجئة في البيع ان يقول الرجل لغيره اني ابيع داري منك بكذا وليس ذلك ببيع بل تلجئة ويشهد على ذلك ثم يبيع في الظاهر من غير شرط وهذا البيع يكون باطلا بمنزلة بيع الهازل.

(٢٥) **قوله**: وباعتبار ان الشاة في حال حياتها محرمة. اي لأنها ملك الغير لا يظهر غير هذا.

(٢٦) **قوله**: قاعدة الأصل براءة الذمة. في فتح القدير: ومنها من صبغ القرض ملكته على ان ترد بدله، فلو اختلفا على ذكر البدل فالقول قول الآخذ لأن الأصل براءة ذمته.

(٢٧) **قوله**: ولذا كان القول قول المدعى عليه الخ. واما إذا تعارض الأصل والظاهر فيعلم مما ذكره الكمال ابن الهمام في شرح الهداية عند قوله: وإذا قال الزوج بلغك الخبر.

دراهم لأنها اقل الجمع مع ان فيه اختلافا فقيل أقله اثنان فينبغي ان يحمل عليه لأن الأصل البراءة لأنا نقول المشهور انه ثلاثة وعليه مبنى الاقرار ★

٢٨ ـ قاعدة ★ من شك هل فعل شيئاً ام لا ★

٢٩ ـ فالأصل انه لم يفعل وتدخل فيها قاعدة اخرى من تيقن الفعل وشك في القليل والكثير حمل على القليل لأنه المتيقن

٣٠ ـ لا ان تشتغل الذمة بالأصل فلا يبرأ الا باليقين وهذا الاستثناء راجع الى قاعدة ثالثة هي ما ثبت بيقين لا يرتفع الا بيقين والمراد به غالب الظن

---

(٢٨) **قوله**: قاعدة من شك هل فعل. في فتح القدير: اعلم ان مراد الفقهاء بالشك في الماء والحدث والنجاسة والصلاة والعتق والطلاق وغيرها هو التردد بين وجود الشيء وعدمه سواء كان الطرفان في التردد سواء او احدهما راجحا، فهذا معناه في استعمال الفقهاء اما أصحاب الاصول فانهم فرقوا بين ذلك فقالوا: التردد ان كان على السواء فهو الشك فان كان احدهما راجحا فالراجح ظن والمجروح وهم (انتهى). وقد تقدم لنا في ذلك كلام.

(٢٩) **قوله**: فالأصل انه لم يفعل. اقول: ينبغي ان يقيد في الصلاة بما اذا كان في الوقت كما في الخانية في فصل مسائل الشك: شك في صلاته انه هل اداها أم لا فإن في الوقت كان عليه ان يعيدها، وبعد خروج الوقت لا شيء عليه (انتهى). وبهذا سقط ما أورده بعض الفضلاء على قول المصنف الآتي قريباً: شك في صلاة هل صلاها اعاد في الوقت من ان القاعدة تقتضي الاعادة ولو بعد الوقت فما فائدة التقييد (انتهى). وقول بعض الفضلاء اعاد في الوقت اي آخر الوقت والا فلا يخفى ما فيه (انتهى). وأراد بما فيه ما قال البعض وقد علمت سقوطه.

(٣٠) **قوله**: الا ان تشتغل ذمته بالأصل. الظاهر ان المراد بالأصل الفعل وحينئذ فلا وجه للاستثناء المذكور فتأمل.

٣١ ـ ولذا قال في الملتقط: ولو لم يفته من الصلاة شيء، واجب ان يقضي صلاة عمرة منذ أدرك لا يستحب ذلك

٣٢ ـ الا اذا كان اكبر ظنه فسادها بسلب الطهارة أو ترك شرط فحينئذ يقضي ما غلب على ظنه وما زاد عليه يكره لورود النهي عنه (انتهى). شك في صلاة هل صلاها ام لا، اعاد في الوقت. شك في ركوع أو سجود وهو فيها أعاد. وإن كان بعدها فلا. وان شك انه كم صلى، فان كان أول مرة استأنف وإن كثر تحرى. والا أخذ بالأقل وهذا اذا شك فيها قبل الفراغ وان كان بعده فلا شيء عليه الا اذا تذكر بعد الفراغ انه ترك فرضا وشك في تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة ثم يسجد بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو. كذا في فتح القدير ولو أخبره عدل بعد السلام: انك صليت الظهر اربعا وشك في صدقه وكذبه فانه يعيد احتياطا،

٣٣ ـ لأن الشك في صدقه شك في الصلاة ولو وقع الاختلاف بين

---

(٣١) **قوله**: ولذا قال في الملتقط الخ. قيل عليه: الصحيح انه يجوز الا بعد صلاة الفجر والعصر، فقد فعل ذلك كثير من السلف بشبهة الفساد وكذا في المضمرات وفي الظهيرية، قيل: يكره وقيل لا يكره ويقرأ في جميع الركعات الفاتحة والسورة.

(٣٢) **قوله**: الا اذا كان اكبر ظنه فسادها. يعني فيستحب كما هو ظاهر من العبارة وفيه انه اذا كان اكبر الظن هو اليقين كيف يكون القضاء مستحبا اللهم الا ان يدعي ان الاستثناء منقطع فتأمل.

(٣٣) **قوله**: لان الشك في صدقه شك في الصلاة. قيل عليه: فيه ان الشك في =

الامام والقوم فان كان الامام على يقين لا يعيد وإلا اعاد بقولهم. كذا في الخلاصة.

٣٤ ـ ولو صلى ركعة بنية الظهر ثم شك في الثانية انه في العصر ثم شك في الثالثة انه في التطوع ثم شك في الرابعة انه في الظهر قالوا يكون في الظهر والشك ليس بشيء ولو تذكر مصلي العصر انه ترك سجدة ولم يدر هل تركها من الظهر أو العصر الذي هو فيها تحرى فان لم يقع تحريه على شيء يتم العصر ويسجد سجدة واحدة

٣٥ ـ ثم يعيد الظهر احتياطا ثم يعيد العصر.

٣٦ ـ فان لم يعد فلا شيء عليه. وفي المجتبى اذا شك انه كبر للافتتاح أو لا ؟

= الصلاة بعد الفراغ منها لا يوجب عليه شيئاً وظاهر قوله: يعيد احتياطاً، وجوب الاعادة عليه (انتهى).

(٣٤) **قوله**: ولو صلى ركعة بنية الظهر مع قوله ثم شك انه في العصر. قيل: لعل صورته انه نوى الظهر الفائتة في وقت العصر للحاضر ليكون الشك انه في العصر الحاضر، ويجوز انه نوى الظهر الحاضر وشك في الثانية انه في العصر الفائتة الخ. ثم الظاهر من كونه شك في الرابعة انه في الظهر ان المراد الظهر الأول، لان المعرفة اذا اعيدت معرفة فالثانية عين الأولى.

(٣٥) **قوله**: ثم يعيد الظهر احتياطا. قيل عليه: قد تقدم ان من شك في الركوع أو السجود وهو فيها أعاد، وإن كان بعدها فلا. وفي هذه المسئلة هو ليس في الظهر وانما هو في العصر، وفي قوله: احتياطا: جواب عن ذلك اذ به علم ان الأول من غير الاحتياط وهذا على سبيل الاحتياط فافهم.

(٣٦) **قوله**: فان لم يعد فلا شيء عليه. قيل: لا يشكل عليه وجوب الترتيب لان كون السجدة المتروكة من الظهر ليس مظنونا بل هو مشكوك فيه، والظاهر ان اعادة =

٣٧ ـ أو هل احدث أو لا او هل أصابت النجاسة ثوبه أو لا او مسح رأسه أو لا استقبل ان كان اول مرة والا فلا (انتهى).

ولا شك انها تكبيرة الافتتاح أو القنوت لم يصر شارعا وتمامه في الشرح من آخر سجود السهو ولا شك في اركان الحج. ذكر الخصاف انه يتحرى كما في الصلاة وقال عامة مشائخنا يؤدي ثانياً لأن تكرار الركن والزيادة عليه لا يفسد الحج وزيادة الركعة تفسد الصلاة فكان التحري في باب الصلاة احوط كذا في المحيط وفي البدائع انه إن كان في الحج يبني على الأقل في ظاهر الرواية. وفي البزازية:

٣٨ ـ شك في القيام في الفجر أنها الاولى او الثانية رفضه

٣٩ ـ وقعد قدر التشهد

٤٠ ـ ثم صلى ركعتين بفاتحة وسورة ثم اتم وسجد للسهو فان شك في سجدته انها عن الاول ام عن الثانية يمضي فيها وان شك في

= الظهر ليست واجبة بل مستحبة ولا تجب اعادة العصر.

(٣٧) **قوله**: أو هل أحدث او لا. قيل: ينبغي ان لا يكون الشك في هذه الصورة كالشك في غيرها لأنه متيقن بالوضوء فلا يحكم بالحدث.

(٣٨) **قوله**: شك في القيام في الفجر انها الأولى او الثانية. وفي نسخة أو الثالثة وهي أولى كما ذكره الشيخ كمال الدين فليراجع.

(٣٩) **قوله**: وقعد قدر التشهد. ليس على سبيل الوجوب بل ليتأكد به رفض القيام.

(٤٠) **قوله**: ثم صلى ركعتين. هو ملائم لما سبق على تقدير انه اول شك حصل له اذ تقدم انه يستأنف عند عروضه، وغير ملائم على تقدير خلافه لأن الحكم فيه التحري ليظهر له غالب الرأي وإلا يبني على الاقل.

السجدة الثانية. لان اتمامها لازم على كل حال وإذا رفع رأسه من السجدة الثانية قعد ثم قام وصلى ركعة واتم بسجدة السهو.

٤١ - وان شك في سجدته انه صلى الفجر ركعتين او ثلاث ان كان في السجدة الثانية

٤٢ - فسدت صلاته. وان كان في السجدة الاولى

٤٣ - يمكن اصلاحها عند محمد رحمه الله لان اتمام الماهية بالرفع عنده

٤٤ - فترتفع السجدة بالرفض ارتفاعها بالحدث فيقوم ويقعد ويسجد للسهو إلى ان قال نوع منه تذكر انه ترك ركنا قويا فسدت صلاته وان ترك ركناً فعلياً يحمل على ترك الركوع فيسجد ثم يقعد ثم يقوم ويصلي ركعة بسجدتين. صلى صلاة يوم وليلة ثم تذكر انه ترك القراءة في ركعة ولم يعلم بأية

---

(٤١) **قوله**: ان شك في سجدته. قيل عليه: لم يظهر له معنى محصل.

(٤٢) **قوله**: فسدت صلاته. أي لاحتمال انه قيد الثالثة بالسجدة الثانية وخلط المكتوبة بالنافلة قبل إتمامها أي المكتوبة تفسد الكتوبة كذا في الخانية.

(٤٣) **قوله**: يمكن اصلاحها. لانه ان كان صلى ركعتين كان عليه اتمام هذه الركعة لأنها ثانية فيجوز، ولو كانت ثالثة من وجه لا تفسد صلاته عند محمد رحمه الله لأنه لما تذكر في السجدة الأولى انتقضت تلك السجدة اصلا فصارت كأنها لم تكن كما لو سبقه الحدث في السجدة الأولى من الركعة الخامسة، وهي مسئلة زه التي انكرها أبو يوسف على محمد رحمه الله وقال زه: صلاة فسدت يصلحها الحدث كذا في الخانية.

(٤٤) - فترتفع السجدة بالرفض ارتفاعها بالحدث. قال العلامة الحلبي في شرح المنية بعد تصوير هذه المسئلة ما نصه: فيرفض ويقعد ويتشهد ثم يصلي ركعة أخرى.

صلاة اعاد الفجر والوتر وان تذكر انه ترك في ركعتين فكذلك وان تذكر الترك في الاربع فذوات الاربع كلها، (انتهى). ومنها

٤٥ - شك هل طلق ام لا لم يقع شك انه طلق واحدة او اكثر. بنى على الاقل كما ذكره الاسبيجابي إلا ان يستيقن بالاكثر او يكون أكبر ظنه على خلافه.

٤٦ - وان قال الزوج عزمت على انه ثلاث يتركها وان اخبره عدول حضروا ذلك المجلس بانها واحدة

٤٧ - وصدقهم اخذ بقولهم

٤٨ - ان كانوا عدولا. وعن الامام: الثاني حلف بطلاقها ولا يدري أثلاث ام اقل يتحرى

٤٩ - وان استويا عمل باشد ذلك عليه كذا في البزازية ومنها شك في الخارج أمني او مذي وكان في النوم فإن تذكر احتلاماً

---

(٤٥) **قوله**: شك هل طلق أم لا. لم يقع. قال المصنف رحمه الله في فتاواه: ولا اعتبار بالشك.

(٤٦) **قوله**: وان قال الزوج عزمت على انه ثلاث يتركها. ظاهره وجوب الترك وان ظن في نفس الامر انها واحدة.

(٤٧) **قوله**: وصدقهم. مفهومه انه لو غلب على ظنه خلاف كلامهم يأخذ بظنه.

(٤٨) **قوله**: ان كانوا عدولا. فيه ان الكلام في اخبار العدول.

(٤٩) **قوله**: وان استويا عمل بأشد من ذلك. قيل: ينبغي اذا استويا ان أن يأخذ بالاقل لأنه هو المتيقن ولأن الاصل العدم.

وجب الغسل اتفاقاً والا لم يجب عند أبي يوسف رحمه الله عملا بالاقل وهو المذي ووجب عندهما احتياطا ؛

٥٠ ـ كقولهما بالنقض بالمباشرة الفاحشة

٥١ ـ وكقول الامام في الفارة الميتة إذا وجدت في بئر ولم يدر متى وقعت. هنا فروع لم ارها الآن ★ الاول لو كان عليه دين وشك في قدره

٥٢ ـ ينبغي لزوم اخراج القدر المتيقن. وفي البزازية من القضاء إذا شك فيما يدعي عليه ينبغي ان يرضي خصمه ولا يحلف احترازاً عن الوقوع في الحرام وان أبى خصمه الا حلفه إن كان أكبر رأيه ان المدعي محق لا يحلف وان كان أكبر رأيه انه مبطل ساغ له الحلف (انتهى). ★ الثاني: له ابل وبقر وغنم سائمة وشك في ان عليه زكاة فيما عليها من العدة هل هي عدة طلاق او وفاة

٥٣ ـ ينبغي ان يلزم الأكثر عليها وعلى الصائم أخذاً من قولهم لو

---

(٥٠) **قوله**: كقولهما بالنقض بالمباشرة الفاحشة. فيه: ان القائل بالنقض بذلك ابو حنيفة وأبو يوسف، لا أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله.

(٥١) **قوله**: وكقول الإمام في الفارة الميتة. فانه يوجب اعادة ثلاثة ايام على من توضأ منها إذا كانت منتفخة وإلا فمنذ يوم وليلة احتياطا. وقالا: يحكم بنجاستها من وقت العلم بها مطلقاً وهو القياس؛ وقوله استحسان، وإذا علم وقت الوقوع فمن وقته.

(٥٢) **قوله**: ينبغي لزوم اخراج القدر المتيقن. قيل: الظاهر انه ليس على سبيل الوجوب وإنما هو تورع لأن الاصل براءة الذمة.

(٥٣) **قوله**: ينبغي ان يلزم الأكثر عليها وعلى الصائم الخ. قيل عليه: ان الشك=

ترك صلاة وشك انها أية صلاة تلزمه صلاة يوم وليلة عملا بالاحتياط ★ الخامس شك في المنذور هل هو صلاة ام صيام او عتق او صدقة ينبغي ان تلزمه كفارة يمين أخذاً من قولهم: لو قال عليّ نذر فعليه كفارة يمين لان الشك في المنذور كعدم تسميته ★ السادس شك هل حلف بالله او بالطلاق او بالعتاق فينبغي ان يكون حلفه باطلا.

٥٤ ـ ثم رأيت المسئلة في البزازية في شك الأيمان: حلف ونسي انه بالله تعالى او بالطلاق او بالعتاق

٥٥ ـ فحلفه باطل (انتهى). وفي اليتيمة إذا كان يعرف انه حلف معلقاً بالشرط ويعرف الشرط وهو دخول الدار ونحوه إلا انه لا يدري ان كان بالله ام كان بالطلاق فلو وجد الشرط ماذا يجب عليه قال:

٥٦ ـ يحمل على اليمين بالله تعالى ان كان الحالف مسلماً. قيل له كم

= في مسئلة الصلاة في تعيين الفائتة مع الجزم بانها واحدة، فلا يخرج عن العهدة الا بقضاء الخمس، والشك في الصيام ليس على وزانه لأنه متردد فيما عليه من الاقل والأكثر وقضية كلامهم في نظائره الأخذ بالاقل لأنه المتيقن فتأمل.

(٥٤) **قوله**: ثم رأيت المسئلة في البزازية الخ. اقول فيه: ان الذي في البزازية حلف ونسي، والذي الكلام فيه حلف وشك، ولا شبهة في ان النسيان غير الشك.

(٥٥) **قوله**: فحلفه باطل. أي فلا شيء عليه. قيل: أما الطلاق والعتاق فانهما لا يقعان بالشك وأما الحلف بالله فلان الاصل براءة الذمة فلا تجب الكفارة بالشك (انتهى). وفيه تأمل.

(٥٦) **قوله**: يحمل على اليمين بالله. هذا هو الظاهر لان الحلف بالطلاق والعتاق غير مشروع فيجب حمل المسلم على الاتيان بالمشروع دون المحظور.

يمين عليك قال اعلم ان عليّ أيمان كثيرة غير اني لا اعرف عددها ماذا يصنع قال:

٥٧ - يحمل على الاقل حكماً وأما الاحتياط فلا نهاية له (انتهى).

٥٨ - قاعدة ★ الاصل العدم. فيها فروع منها:

---

(٥٧) **قوله**: يحمل على الاقل حكما الخ. في اختصار كتاب حاطب ليل وجارف سيل في رجل حلف على شيء انه لا يفعله ونسي اليمين المحلوف بها فما يدري اطلاق ام حج ام صدقة وفعل الشيء المحلوف عليه ما حكم الله في حقه؟ وقد قيل: يلزمه على مذهب مالك جميع الايمان، وفيه حرج وضيق وعلى مذهب الشافعي كفارة يمين (انتهى).

(٥٨) **قوله**: قاعدة الاصل العدم. قيل: يرد عليها لو قال ان لم ادخل فانت حر وادعى العبد عدم الدخول تثبت الحرية، قالوا: القول للمولى مع ان الاصل عدم الدخول فتأمل. اقول: يزاد على ذلك ما ذكره العماري في الفصل الثالث فيمن يصلح خصما لغيره: رجل وهب لعبد رجل شيئاً ثم اراد الرجوع، ومولى العبد غائب فان كان العبد مأذوناً يقضى له بالرجوع، وإن كان محجوراً لا يقضى له بالرجوع ما لم يحضر المولى؛ فان قال العبد أنا محجور وقال الواهب لا بل انت مأذون، فالقول قول الواهب مع يمينه استحساناً (انتهى). ويزاد أيضاً ما في الخانية: إذا وهب رجل شيئاً وأراد الرجوع فادعى الموهوب له هلاك الموهوب فالقول قوله ولا يمين عليه، ويزاد أيضاً ما ذكره الفقيه في النوازل: قال السارق: قد استهلكته وقال صاحب المال لم تستهلكه وهو عندك قائم هل يحلف؟ قال يجب ان يكون القول قول السارق ولا يمين عليه (انتهى). ويزاد ايضاً ما في القنية: رجل كان يتصرف في غلات امرأته ثم ماتت فادعى ورثتها ان ذلك بغير اذنها فعليك الضمان وقال الزوج بل بإذنها فالقول قول الزوج. وقد نقله المصنف رحمه الله في الغصب. ويزاد أيضاً ما في البحر: لو اختلفا في هبة المهر فقالت وهبت لك بشرط ان لا تطلقني، وقال بغير شرط فالقول قولها (انتهى). ويزاد أيضاً ما في الحافظية: لو قال ان شربت سكراً بغير اذنك فانت كذا فشربه ثم اختلفا في الاذن فالقول قوله والبينة لها (انتهى). ويزاد أيضاً ما في =

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

٥٩ ـ القول قولها في الوطء لان الأصل العدم. لكن قالوا في العنين لو ادعى الوطء وانكرت وقلن بكر

٦٠ ـ خيرت

٦١ ـ وان قلن ثيب فالقول له لكونه منكراً استحقاق الفرقة عليه والاصل السلامة من العنة. وفي القنية افترقا وقالت افترقنا بعد الدخول وقال الزوج قبله فالقول قولها لانها تنكر سقوط نصف المهر (انتهى). ومنها

٦٢ ـ القول قول الشريك والمضارب انه لم يربح لأن الاصل عدمه وكذا لو قال لم اربح إلا كذا لأن الأصل عدم الزائد. وفي المجمع من الاقرار: وجعلنا القول للمضارب إذا اتى بالفين

= الصيرفية: لو قال ان ذهبت إلى بيت أبي بغير اذنك فانت طالق فادعى اذنها وانكرت، فالقول له لانه ينكر وقوع الطلاق (انتهى).

(٥٩) **قوله**: القول قولها في الوطء. قيل: ينقض عليه ما في البزازية: اخبرت ان الثاني جامعها وانكر الجماع حلت للاول ولو على القلب لا.

(٦٠) **قوله**: خيرت. يفيد ان الاختلاف بعد مضي الحول، وحاصله ان الاصل العدم ما لم يعارضه شيء آخر.

(٦١) **قوله**: وان قلن ثيب. التقييد بنون الجمع لبيان الأولى وإلا فالواحدة يكتفى بقولها والاثنان احوط، كما افاده المصنف في البحر، وحاصل القول في هذه المسئلة انها إن كانت ثيبا فالقول قوله ابتداء وانتهاء، وان نكل في الابتداء يؤجل سنة وان نكل في الانتهاء يخير، وان كانت بكراً تثبت العنة فيه بقولهن فيؤجل او يفرق.

(٦٢) **قوله**: القول قول الشريك والمضارب. قيل: وكذا الوصي إذا قال لم اتجر في مال اليتيم؛ وهي واقعة الفتوى في زماننا. وانجر الكلام الى ان الوصي هل يجب عليه ان يتجر ويربح في مال القاصر أو لا ولم يقع الوقوف على نص في المسئلة والظاهر عدم الوجوب (انتهى). قلت: ما استظهره صرح به في معين المغني.

وقال هما اصل وربح لا لرب المال (انتهى). لان الاصل وان كان عدم الربح لكن عارضه اصل آخر وهو ان القول قول القابض في مقدار ما قبضه. ولو ادعت المرأة النفقة على الزوج بعد فرضها فادعى الوصول إليها وانكرت فالقول لها كالدائن إذا انكر وصول الدين ولو ادعت المرأة نفقة اولادها الصغار بعد فرضها وادعى الاب الانفاق فالقول له مع اليمين كما في الخانية؛ والثانية خرجت عن القاعدة فليتأمل.

٦٣ ـ وكذا في قدر رأس المال لأن الاصل عدم الزيادة. وكذا في انه ما نهاه عن شراء كذا لأن الاصل عدم النهي ولو ادعى المالك انها قرض والآخذ انها مضاربة فينبغي ان يكون القول فيها قول الآخذ لأنهما اتفقا على جواز التصرف له والاصل عدم الضمان. اقول هذا مقيد بما إذا قال اعطيتك المال قرضاً وقال بل مضاربة أما إذا قال رب المال اخذت المال قرضاً فقال بل اخذته مضاربة لا وكذا بعد هلاكه فان القول للمالك انه قرض كما في العناية وغيرها ولذا قال في الكنز: وان قال اخذت منك الفا وديعة وهكلت،

٦٤ ـ وقال اخذتها غصباً فهو ضامن.

---

(٦٣) **قوله**: وكذا في قدر رأس المال لأن الاصل عدم الزيادة. قيل: هذا مقيد بما إذا قال اعطيتني، أما لو قال اخذت بعد هلاك المال، فالقول قول رب المال كما في العتابية والظهيرية وغيرهما.

(٦٤) **قوله**: وقال اخذتها غصباً فهو ضامن. لا يقال: ينبغي ان يكون القول =

٦٥ ـ ولو قال اعطيتنيها وديعة وقال غصبتها لا (انتهى). وفي البزازية دفع لآخر عينا ثم اختلف فقال الدافع قرض وقال الآخر هدية،

٦٦ ـ فالقول للدافع (انتهى).

٦٧ ـ لان مدعي الهبة يدعي الابراء عن القيمة مع كون العين متقومة بنفسها ومنها لو ادخلت المرأة حلمة ثديها في فم الرضيع ولا يدرى أدخل اللبن في حلقه ام لا. يحرم النكاح

٦٨ ـ لان في المانع شكا. كذا في الولوالجية وسيأتي تمامه في قاعدة ان الاصل في الابضاع الحرمة ومنها لو اختلفا في قبض المبيع والعين المؤجرة فالقول لمنكره كما في اجارة التهذيب ومنها لو ثبت عليه دين باقرار او بينة فادعى الاداء او الابراء فالقول للدائن لان الاصل العدم ومنها لو اختلفا في قدم العيب فانكره البائع فالقول له واختلف في تعليله فقيل لان الاصل عدمه وقيل لان الاصل لزوم العقد. ومنها لو اختلفا في

= للآخذ كما في الاولى، لانا نقول إنهما في الأولى اتفقا على جواز التصرف للآخذ بخلاف الثانية وهو الفرق.

(٦٥) **قوله**: ولو قال اعطيتنيها وديعة. لا يخفى لأنه لا فرق بينها وبين سابقتها إلا بقوله في الاولى اخذتها وفي الثانية اعطيتنيها، مع زيادة دعوى الهلاك في الاولى ولا يظهر لذلك تأثير في اختلاف الحكم فتأمل.

(٦٦) **قوله**: فالقول للدافع. اي مع يمينه.

(٦٧) **قوله**: لان مدعي الهبة. لعله الهدية او لعل الاول الهبة.

(٦٨) **قوله**: لأن في المانع شكاً. اقول هذ القاعدة، والمناسب ان يقول لأن الاصل عدم دخول اللبن.

اشتراط الخيار فقيل: القول لمن نفاه عملا بان الاصل عدمه، وقيل لمن ادعاه لانه ينكر لزوم العقد. وقد حكينا القولين في الشرح والمعتمد الاول ومنها لو قال غصبت منك ألفا وربحت فيها عشرة آلاف فقال المغصوب منه بل كنت أمرتك بالتجارة بها فالقول للمالك كما في اقرار البزازية يعني لتمسكه بالاصل وهو عدم الغصب ومنها لو اختلفا في رؤية المبيع فالقول للمشتري لان الاصل عدمها؛ ولو اختلفا في تغيير المبيع بعد رؤيته فالقول للبائع لان الاصل عدم التغيير.

٦٩ - تنبيه ★ ليس الاصل العدم مطلقاً وإنما هو في الصفات العارضة واما في الصفات الاصلية فالاصل الوجود وتفرع على ذلك انه لو اشتراه على انه خباز او كاتب وانكر وجود ذلك الوصف فالقول له لان الاصل عدمها لكونها من الصفات العارضة ولو اشتراها على انها بكر وانكر قيام البكارة وادعاه البائع فالقول للبائع لان الاصل وجودها لكونها صفة اصلية. كذا في فتح القدير من خيار الشرط وعلى هذا تفرع لو قال

---

(٦٩) **قوله**: تنبيه ليس الاصل العدم مطلقا. قيل: خرج عن هذا الاصل ما لو قال: ان لم تدخلي الدار اليوم فانت طالق، فقالت لم ادخلها وقال الزوج دخلتها فالقول له وأما لو قال لها ان لم اجامعك في حيضتك فالقول له انه جامعها مع انه يدعي صفة عارضة، والاصل عدمها؛ وكان على المصنف ان يذكر ما خرج عن هذا الاصل كما هو دأبه (انتهى). وقيل عليه يمكن ان يقال ان الزوج هنا يدعي صفة اصلية وهي ملك النكاح الثابت له ولنكور وقوع الطلاق، والمرأة تدعى زوال الملك الثابت بيقين والاصل في الصفات الاصلية الوجود.

كل مملوك لي خباز فهو حر فادعاه عبد وانكر المولى فالقول للمولى ★ ولو قال كل جارية بكر لي فهي حرة فادعت جارية انها بكر وانكر المولى فـالقـول لها وتمام تفـريعـه في شرحنا على الكنز في تعليق الطلاق عند شرح قوله وان اختلفا في وجود الشرط. ★ قاعدة ★ الاصل اضافة الحادث إلى أقرب اوقاته. منها ما قدمناه فيما لو رأى في ثوبه نجاسة وقد صلى فيه ولا يدري متى اصابته يعيدها من آخر حدث احدثه والمني من آخر رقدة ويلزمه الغسل في الثانية عند أبي حنيفة ومحمد رحمها الله وان لم يتذكر احتلاماً. وفي البدائع يعيد من آخر ما احتلم.

٧٠ - وقيل في البول يعتبر من آخر ما بال وفي الدم من آخر ما رعف ولو فتق جبة فوجد فيها فأرة ميتة ولم يعلم متى دخلت فيها فإن لم يكن لها ثقب يعيد الصلاة مذ يوم وضع القطن فيها وان كان فيها ثقب

٧١ - يعيدها من ثلاثة ايام.

---

(٧٠) **قوله**: وقيل في البول يعتبر من آخر ما بال. قيل: هو اخص من الأول لصدق الاول بما اذا كان آخر حدث احدثه بالرعاف او القيء وكان المرئي في الثوب مثلا بولا، فانه يعيد من وقت الحدث بالقيء او الرعاف، وعلى الثاني يعيد من آخر بول باله.

(٧١) **قوله**: يعيدها منذ ثلاثة ايام ولياليها. قد يقال قضية القياس على مسئلة البئر اذا لم تنتفخ الفارة ولم تتفسخ وجبت الاعادة منذ يوم وليلة، كما لا يخفى كما سيصرح به قريباً.

٧٢ ـ وقد عمل الشيخان بهذه القاعدة، فحكما بنجاسة البئر إذا وجدت فيها فأرة ميتة من وقت العلم بها من غير اعادة شيء. لأن وقوعها حادث فيضاف إلى أقرب أوقاته وخالف الامام الأعظم رحمه الله فاستحسن إعادة صلاة ثلاثة أيام ان كانت منتفخة أو منفسخة وإلا فمنذ يوم وليلة

٧٣ ـ عملا بالسبب الظاهر دون الموهوم، احتياطاً كالمجروح إذا لم يزل صاحب فراش حتى مات يحال به على الجرح (ومنها) لو كان في يد رجل عبد فقال رجل فقأت عينه وهو في ملك البايع وقال المشتري فقأتها وهو في ملكي فالقول للمشتري فيأخذ أرشه (ومنها) ادعت ان زوجها أبانها في المرض وصار فاراً فترث وقالت الورثة أبانها في صحته فلا ترث. كان القول قولها فترث

٧٤ ـ (وخرج) عن هذا الاصل مسئلة الكنز من مسائل شتى من القضاء. وإن مات ذمي فقالت زوجته اسلمت بعد موته

---

(٧٢) **قوله**: وقد عمل الشيخان بهذه القاعدة. ولذا كان قولها قياساً، وقول الإمام استحساناً. وفي تصحيح القدوري نقلا عن فتاوى العتابي: المختار قولها، وهو مخالف لعامة الكتب، فقد رجح دليله في كثير من كتب المذهب. وقالوا إنه الاحتياط فكان العمل عليه. وذكر الاسبيجابي: ان ما عجن بماءها، قيل: يلقى للكلاب وقيل تعلف به المواشي، وقيل: يباع من شافعي المذهب أو داودي المذهب.

(٧٣) **قوله**: عملا بالسبب الظاهر. تعليل لقوله: وإلا منذ يوم وليلة.

(٧٤) **قوله**: وخرج عن هذا الأصل مسئلة الكنز الخ. قيل: التقييد بكون الزوج ذميا اتفاقي لا احترازي، فالحكم كذلك لو كان مسلماً وله امرأة نصرانية فجاءت بعد موته مسلمة وقالت أسلمت قبل موته.

وقالت الورثة اسلمت قبل موته

٧٥ ـ فالقول لهم

٧٦ ـ مع أن الأصل المذكور يقتضي أن يكون القول قولها وبه قال زفر رحمه الله

٧٧ ـ وإنما خرجوا عن هذه القاعدة فيها لأجل تحكيم الحال وهو أن سبب الحرمان ثابت في الحال فيثبت فيما مضى (ومما) فرعته على الأصل ما في اليتيمة وغيرها

٧٨ ـ ولو أقر الوارث ثم مات فقال المقر له أقر في الصحة وقالت الورثة في مرضه فالقول قول الورثة.

---

(٧٥) **قوله**: فالقول لهم. لأن المرأة ادعت ما هو حادث من كل وجه، لأن الإسلام بعد الكفر حادث من كل وجه، فكانت مدعية، فلا يقبل قولها إلا بحجة كما في المحيط البرهاني.

(٧٦) **قوله**: مع أن الاصل المذكور يقتضي أن يكون القول لها. وهو إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته.

(٧٧) **قوله**: وإنما خرجوا عن هذه القاعدة فيها لأجل تحكيم الحال الخ. اعلم أن زفر (رح) يقول: إن القول قولها لأن الاسلام حادث والأصل في الحوادث أن تضاف إلى أقرب أوقاتها، وأقرب أوقاتها ما بعد الموت فتضاف إليه. وقال المشايخ: سبب الحرمان ثابت في الحال، فيثبت فيما مضى تحكيماً للحال كما في جري ماء الطاحون، وهذا الظاهر يعتبر للدفع ولا يصلح للاستحقاق وهي تدعي به الاستحقاق ويصلح للدفع، وهم يدعون به الدفع فكان القول قولهم.

(٧٨) **قوله**: ولو أقر الوارث الخ. قيل: هذه المسئلة تشكل على مسئلة ما لو وهبت مهرها للزوج وماتت، فقال: كانت في الصحة، والورثة كانت في المرض، فالقول للزوج. كما في الكنز وغيره، ومقتضاه أن يكون في مسئلة إقرار الحكم كذلك أو بالعكس، لكن في الخانية: التصريح بأن المعتمد أن القول قول الورثة لا الزوج، =

٧٩ ـ والبينة بينة المقر له وإن لم يقم بينته واراد استحلافهم فله ذلك. ومما فرعته على هذا الأصل قولهم لو مات مسلم وتحته نصرانية فجاءت مسلمت بعد موته وقالت أسلمت قبل موته وقالت الورثة أسلمت بعد موته فالقول لهم كما ذكره الزيلعي في مسائل شتى. ومما خرج عن هذا الأصل لو قال القاضي بعد عزله لرجل أخذت منك الفا ودفعتها إلى زيد قضيت بها عليك فقال الرجل أخذتها ظلماً بعد العزل فالصحيح أن القول للقاضي مع أن الفعل حادث، فكان ينبغي أن يضاف إلى أقرب أوقاته وهو وقت العزل. وبه قال البعض واختاره السرخسي. لكن المعتمد الأول لأن القاضي أسنده إلى حالة منافية للضمان.

٨٠ ـ وكذلك إذا زعم المأخوذ منه أنه دفع له قبل تقليد القضاء.

٨١ ـ وخرج أيضاً عنه ما لو قال العبد لغيره بعد العتق قطعت يدك وأنا عبد وقال المقر له بل قطعتها وأنت حر كان القول للعبد وكذا لو قال المولى لعبده وقد أعتقه أخذت منك غلة كل

= فيندفع الإشكال ويصير الحكم فيهما على منوال.

(٧٩) **قوله**: والبينة بينة المقر له. ولو أقاما البينة فبينته أيضاً كما في الخلاصة وسيذكره في الإقرار.

(٨٠) **قوله**. وكذلك إذا زعم المأخوذ منه أنه فعله قبل تقليد القضاء. يعنى إذا دعى القاضي أنه فعله حال قضائه، كان القول قوله لأنه أسنده الى حالة منافية للضمان. هذا تقرير كلامه، وفيه أن فعل القاضي حادث أضيف إلى أقرب أوقاته فهو من أفراد القاعدة لا مما خرج عنها، وحينئذ يشكل التشبيه فتأمل.

(٨١) **قوله**: وخرج أيضاً عنه ما لو قال العبد الخ. قال بعض الفضلاء: ومما

شهر خمسة دراهم وأنت عبد فقال المعتق أخذتها بعد العتق، كان القول قول المولى.

٨٢ ـ وكذا الوكيل بالبيع إذا قال بعت وسلمت قبل العزل وقال الموكل بعد العزل

٨٣ ـ كان القول للوكيل إن كان البيع متهلكاً وان كان قائماً فالقول قول الموكل.

٨٤ ـ وكذا في مسئلة الغلة

٨٥ ـ لا يصدق في الغلة القائمة. ووما وافق الأصل ما في النهاية لو اعتق أمة ثم قال لها قطعت يدك وأنت أمتي فقال هي قطعتها

= خرج عنه ما في جامع الفصولين: هلك المستأجر على حفظه فقال الأجير هلك بعد تمام السنة، وقال المستأجر بعد شهر، فالقول للمستأجر؛ وإنما يضاف إلى أقرب الأوقات حتى يصدق الأجير لأن الأصل المذكور ظاهر يصلح للدفع لا للاستحقاق وغرض الاجير أخذ الأجرة.

(٨٢) **قوله**: وكذا الوكيل. أي خرج عن الاصل على احد التقريرين لا انه إذا كان المبيع قائما وكان القول قول الموكل لم يخرج حينئذ عن الاصل وانما يخرج عنه اذا كان مستهلكا ثم المراد بقول الموكل بعد العزل اي بعد العلم بالعزل لان تصرف الوكيل بعد العزل قبل العلم نافذ انتهى.

(٨٣) **قوله**: كان القول للوكيل الخ. لإنكاره الضمان في المستهلك وادعائه خروج الملك في القائم عن الموكل ومثله الغلة المستهلكة والقائمة.

(٨٤) **قوله**: وكذا في مسئلة الغلة الخ. يعني أن السيد ادعى أن الغلة اكتسبها وهو عبد وقال المعتق: اكتسبتها وأنا معتق، فالقول قوله لأنها قائمة في يده.

(٨٥) **قوله**: لا يصدق في الغلة القائمة. أي السيد فيكون الحاصل أن الخروج عن الأصل بسبب كون القول للسيد محله ما إذا كانت الغلة هالكة، وإلا كان على الأصل فهو تقييد للإطلاق السابق.

وأنا حرة فالقول قولها.

٨٦ ـ وكذا في كل شيء أخذه منها،

٨٧ ـ عند أبي حنيفة، وأبي يوسف رحمه الله ذكره قبيل الشهادات.

٨٨ ـ وتحتاج هذه المسائل إلى نظر دقيق للفرق بينها وفي المجمع من الاقرار: ولو أقر حربي أسلم، بأخذ المال قبل الإسلام أو بإتلاف خمر بعده او مسلم بمال حربي في دار الحرب او بقطع يد معتقه قبل العتق فكذبوه في الاسناد، أُفتي بعدم الضمان في الكل (انتهى). وقالا يضمن ومما فرع عليه لو اشترى عبداً ثم

---

(٨٦) **قوله**: وكذا في كل شيء أخذه منها الخ. يحتاج إلى الفرق بين غلة العبد القائمة، فإنه لا يقبل قول المولى، بخلاف غلة الجارية فإن ظاهر قوله: وكذا في كل شيء أخذه منها، أنه لا يقبل قوله لا في الغلة القائمة ولا في غيرها؛ والفرق ذكره المصنف رحمه الله؛ قال: فأجاب بالفرق أي صاحب النهاية من حيث إن المولى أقر بأخذ مالها ثم ادعى التمليك لنفسه فيصدق في إقراره ولا يصدق في دعواه التمليك له.

(٨٧) **قوله**: عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمها الله. مع أنه منكر للضمان بإسناد الفعل الى حالة منافية للضمان.

(٨٨) **قوله**: وتحتاج هذه المسائل إلى نظر دقيق. قيل: صرح المصنف رحمه الله في الشرح بما يجاب به عن ذلك حيث قال: اعلم أن المقر إذا أسند إقراره إلى حالة منافية للضمان من كل وجه فإنه لا يلزمه شيء مما ذكرناه (انتهى). ورد بأن العبد يقال في ذلك أيضاً بأن يقال كونه عبده لا ينفي عنه الضمان من كل وجه لأنه يضمن قيمته فيما إذا كان مأذوناً، ويضمن لو أتلف العبد المرهون، كما هو المعلوم في المتون وكذلك مسئلة القاضي فإن كونه قاضياً لا ينفي عنه الضمان من كل وجه لأنه لو تعهد القاضي الجور كان ضامناً كما صرحوا به. ومما يدل على أن المصنف لم يرتض مما ذكره في البحر أنه لم يذكره هنا وقال يحتاج هذه المسائل إلى نظر دقيق وتصنيف هذا الكتاب متأخر عن البحر.

ظهر انه كان مريضاً ومات عند المشتري فانه لا يرجع بالثمن لان المرض يتزايد فيحصل الموت بالزائد فلا يضاف الى السابق لكن يرجع بنقصان العيب كما ذكره الزيلعي وليس من فروعها ما لو اذا تزوج امة ثم اشتراها ثم ولدت ولداً يحتمل ان يكون حادثاً بعد الشراء أو قبله فانه لا شك عندنا في كونها لم ولد لا من جهة انه حادث اضيف الى اقرب اوقاته

٨٩ ـ لأنها لو ولدت قبل الشراء ملكها

٩٠ ـ فتصير أم ولده عندها ★ قاعدة ★ هل

٩١ ـ الأصل في الأشياء الإباحة حتى بدل الدليل على عدم الإباحة وهو مذهب الشافعي رحمه الله أو التحريم حتى بدل الدليل على الإباحة ونسبه الشافعية إلى أبي حنيفة رحمه الله وفي البديع المختار أن لا حكم للأفعال قبل الشرع

---

(٨٩) **قوله**: لأنها لو ولدت قبل الشراء ثم ملكها يعني كلا أو بعضاً كما صرح به المصنف في البحر حيث قال: قال في المحيط: وإذا ولدت الأمة المنكوحة من الزوج ثم اشتراها هو وآخر تصير أم ولد للزوج لما قلنا ويلزمه قيمة نصيب شريكه لأنها بالشراء صارت أم ولد له، وانتقل نصيب الشريك بالضمان.

(٩٠) **قوله**: فتصير أم ولد عندنا. لأن السبب فيه هو الجزئية والجزئية إنما تثبت بينهما بنسبة الولد منهما كلاً. وقد ثبت النسب منه فثبت الجزئية بهذه الواسطة وقد كان المانع حين الولادة ملك الغير فزال.

(٩١) **قوله**: الأصل في الأشياء الإباحة الخ. ذكر العلامة قاسم بن قطلوبغا في بعض تعاليقه أن المختار أن الأصل الإباحة عند جهور أصحابنا، وقيده فخر الإسلام بزمن الفترة فقال: ان الناس لن يتركوا سدى في شيء من الأزمان، وإنما هذا بناء على زمن الفترة لاختلاف الشرايع ووقوع التحريفات، فلم يبق الاعتقاد والوثوق على شيء من الشرايع فظهرت الإباحة بمعنى عدم العقاب، بما لم يوجد له محرم ولا مبيح انتهى. =

٩٢ ـ والحكم عندنا وان كان أزلياً فالمراد به هنا عدم تعلقه بالفعل قبل الشرع فانتفى التعلق لعدم فائدته (انتهى). وفي شرح المنار للمصنف: الأشياء في الأصل على الإباحة عند بعض الحنفية ومنهم الكرخي.

٩٣ ـ وقال بعض أصحاب الحديث الأصل فيها الحظر

٩٤ ـ وقال أصحابنا الأصل فيها التوقف بمعنى أنه لا بد لها من

ودليل هذا القول قوله تعالى ﴿خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ [1] أخبر بأنه خلقه لنا على وجه المنة علينا وأبلغ وجوه المنة وإطلاق الانتفاع فتثبت الإباحة.

(٩٢) **قوله**: والحكم عندنا وإن كان أزلياً. جواب سؤال مطوي تقديره أن يقال إذا كان الحكم عندكم أزلياً ثابتاً قبل الشرع كيف يصح قولكم بأنه لا حكم قبل الشرع. وتقرير الجواب بأن نفس الحكم وأن كان أزلياً عندنا لكن تعلقه التنجيزي بأفعال المكلفين ليس بأزلي، والمراد هنا عدم تعلق الحكم التنجيزي بالفعل لا عدم تعلقه العلمي فإنه أزلي عندنا وإنما كان تعلق التنجيزي منفياً قبل الشرع لعدم الفائدة لأنه لو تعلق، فتعلقه إما لفائدة الأداء وهو غير ممكن قبل الشرع لأنه عبارة عن الإتيان بعين ما أمر به في وقته وذلك موقوف على العلم به وبكيفيته ولا علم بشيء من ذلك قبل الشرع لقوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ [1]. وإما لفائدة ترتب العقاب على الترك وهو منتفٍ أيضاً قبل الشرع لعدم الفائدة.

(٩٣) **قوله**: وقال بعض أهل الحديث الأصل فيها الخطر ودليله ان التصرف في ملك الغير بغير اذنه لايجوز.

(٩٤) **قوله**: وقال بعض أصحاب الحديث الخ. ودليله أن التصرف في ملك الغير بغير اذنه لا يجوز.

(٩٤) **قوله**: وقال بعض أصحابنا الأصل فيها التوقف. ودليل هذا القول أن طريق ثبوت الأحكام سمعي وعقلي والأول غير موجود، وكذا الثاني فلا تقطع على =

---

(١) سورة البقرة، آية ٢٩.

(٢) سورة الإسرار، آية ١٥.

حكم. لكنا لم نقف عليه بالعقل (انتهى). وفي الهداية من فصل الحداد إن الإباحة أصل (انتهى). ويظهر أثر هذا الاختلاف في المسكوت عنه وبتخرج عليها ما أشكل حاله فمنها الحيوان المشكل أمره

٩٥ ـ والنبات المجهول اسمه (ومنها) إذا لم يعرف حال النهر هل هو مباح أو مملوك (ومنها) لو دخل برجه حمام وشك هل هو مباح أو مملوك

٩٦ ـ (ومنها) مسئلة الزرافة: مذهب الشافعي رحمه الله القائل بالإباحة «الحل في الكل» واما مسئلة الزرافة فالمختار عندهم حل أكلها وقال السيوطي ولم يذكرها أحد في المالكية والحنفية وقواعدهم تقتضي حلها والله أعلم ★ قاعدة ★ الأصل في الإبضاع التحريم (ولذا قال في كشف الأسرار شرح فخر الإسلام الأصل في النكاح الحظر وأبيح للضرورة (انتهى). فإذا تقابل في المرأة حل وحرمة غلبت الحرمة (ولهذا لا يجوز التحري في الفروج).

= أحد الحكمين فإن من قال بالإباحة عقلا يجوز، وورد الشرع الشريف في ذلك بعينه بالحظر فينقله من الحظر إلى الإباحة، وما وضع العقل عليه لا يجوز تغييره كشكر المنعم كذا في تحفة الوصول. واعلم أن ما فيه ضرراً لنفسه أو لغيره خارج عن موضع الخلاف. وقيل هذه المسئلة متفرعة على أن الحسن والقبح ذاتي أو شرعي.

(٩٥) **قوله**: والنبات المجهول الخ. يعلم منه حل شرب الدخان.

(٩٦) **قوله**: ومنها مسئلة الزرافة. بفتح الزاء وضمها حكاهما الجوهري حيوان طويل اليدين قصير الرجلين على العكس من اليربوع وفي كتاب عجائب المخلوقات لما =

٩٧ - وفي كافي الحاكم الشهيد من باب التحري: لو أن رجلا له أربع جوار أعتق واحدة منهن بعينها ثم نسبها فلم يدر ايتهن أعتق لم يسعه أن يتحرى للوطء ولا للبيع ولا يسع للحاكم أن يخلي بينه وبينهن حتى تبين المعتقة من غيرها وكذلك إذا طلق إحدى نسائه بعينها ثلاثاً ثم نسبها وكذلك إن ميز كلهن إلا واحدة لم يسعه أن يقربها حتى يعلم أنها غير المطلقة وكذلك يمنعه القاضي عنها حتى يخبر أنها غير المطلقة فإذا أخبر بذلك استحلفه البتة أنه ما طلق هذه بعينها ثلاثاً ثم خلى بينهما فإن كان حلف وهو جاهل بها فلا ينبغي له أن يقربها فإن باع في المسئلة الأولى ثلاثاً من الجواري فحكم الحاكم فإن أجاز بيعهن وكان ذلك من رأيه وجعل الباقية هي المعتقة ثم رجع إليه بعض ما باع بشراء أو هبة أو ميراث لم ينبغ له أن يطأها لأن القاضي قضى فيه بغير علم فلا ينبغي له أن يطأ شيئاً منهن بالملك إلا أن يتزوجها فحينئذ لا بأس لأنها زوجته أو أمته (ولا يجوز التحري في الفروج لأنه يجوز في كل ما جاز للضرورة).

= كانت الزرافة ترعى وتقتات به جعل يديها أطول من رجليها ليمكنها ذلك بسهولة وذكر بعضهم أن الزرافة متولدة من الناقة والضبع فتجيء بولد خلقة الناقة والضبع، وقيل غير ذلك لكن الجاحظ لم يرتض في كتاب الحيوان شيئاً مما ذكره من تركيب خلق الزرافة ورده رداً بليغاً.

(٩٧) **قوله**: وفي كافي الحاكم الخ. في شرح الزيلعي في الإقرار: أنه لو أعتق أحد عبديه ثم نسيه لا يجبر على البيان.

٩٨ ـ والفروج لا تحل بالضرورة. ثم قال ولو أعتق جارية من رقيقه ثم نسيها ومات لم يجز للقاضي التحري ولا بقوله للورثة اعتقوا أيتهن شئتم أو اعتقوا التي أكبر ظنكم أنها حرة ولكنه يسألهم فإن زعموا أن الميت اعتق هذه بعينها

٩٩ ـ اعتقها واستحلفهم على عملهم في الباقيات فإن لم يعرفوا من ذلك شيئاً اعتقهن كلهن

١٠٠ ـ وأسقط عنهن قيمة احداهن وسعين فيما بقي. وخرج عن هذا الأصل مسألة في فتاوى قاضيخان: صبية أرضعها قوم

١٠١ ـ ولم يعرفوا المعتقة، فلكل واحد منهم أن يطأ جاريته حتى يعلم أنها المعتقة بعينها، وإن كان أكبر رأي احدهم انه هو الذي اعتق فأحب إلى انه لا يقرب حتى يستيقن ذلك، ولو قرب لم يكن ذلك حراماً ولو اشتراهن رجل واحد قد علم ذلك لم يحل له ان يقرب واحدة منهن حتى يعرف المعتقة.

---

(٩٨) **قوله**: والفروج لا تحل بالضرورة. أقول: هذا مخالف لما تقدم قريباً عن كشف الأسرار فتدبر.

(٩٩) **قوله**: اعتقها واستحلفهم. أي حكم بعقتها.

(١٠٠) **قوله**: وأسقط عنهن قيمة إحداهن. قيل عليه: لا يخفى ما فيه وينبغي أن يقال أسقط عنهن ربع قيمتهن لأن القيمة تختلف ولا يجوز تعيين قيمة إحديهن بعينها (انتهى). أقول فيه إنه إنما يتم ما ذكره أن لو كان الرقيق أربعة، وأما لو كان أزيد من ذلك أو انقص فلا، والمصنف رحمه الله لم يفرض المسئلة في الأربعة بل فيما هو أعم من ذلك.

(١٠١) **قوله**: ولم يعرفوا المعتقة. فيه نظر، إذ فرض المسئلة ان لكل منهم جارية ومن المعلوم معرفتهم كل جارية فما معنى قوله ولم يعرفو المعتقة (انتهى). وفيه تأمل.

ولو اشتراهن الا واحدة حل له وطئهن فان فعل ثم اشترى الباقية لم يحل له وطء شيء منهن ولا بيعه حتى يعلم المعتقة منهن. ★ ثم اعلم ★ ان هذه القاعدة انما هي فيما إذا كان في المرأة سبب محقق للحرمة فلو كان في الحرمة شك لم يعتبر ولذا قالوا لو كان في الحرمة شك لم يعتبر ولذا قالوا لو ادخلت المرأة حلمة ثديها في فم رضيعة ووقع الشك في وصول اللبن إلى جوفها لم تحرم لأن في المانع شكا؛ كما في الولوالجية وفي القنية: امرأة كانت تعطى ثديها صبية واشتهر ذلك فيما بينهم ثم تقول لم يكن في ثديي لبن حين ألقمتها ثديي ولا يعلم ذلك الا من جهتها جاز لابنها ان يتزوج بهذه الصبية. وفي الخانية: صغير وصغيرة بينهما شبهة الرضاع ولا يعلم ذلك حقيقة. قالوا: لا بأس بالنكاح بينهما هذا إذا لم يخبر بذلك أحد:

١٠٢ - فإن اخبر به عدل ثقة يؤخذ بقوله ولا يجوز النكاح بينهما وان كان الخبر بعد النكاح وهما كبيران، فالاحوط ان يفارقها. ثم اعلم ان البضع وان كان الاصل فيه الحظر يقبل في حله خبر الواحد. قالوا لو اشترى امة زيد وقال بكر: وكلني زيد ببيعها يحل وطؤها. وكذا لو جاءت امة قالت لرجل ان مولاي بعثني اليك هدية.

---

(١٠٢) **قوله**: فان اخبر به عدل ثقة. قيل: يشكل على قولهم لا يثبت الرضاع إلا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين، لكنه بقولهم: يقبل خبر واحد عدل في الديانات إلا أنه مخالف لما مشى عليه أصحاب المتون.

١٠٣ - وظن صدقها حل وطؤها. ولم ار حكم ما إذا وكل شخصاً في شراء جارية ووصفها، فاشترى الوكيل جارية بالصفة ومات قبل ان يسلمها للموكل فمقتضى القاعدة حرمتها على الموكل لاحتمال انه اشتراها لنفسه وان كان شراء الوكيل الجارية بالصفات المعينة ظـاهـراً في الحل ولكـن الاصـل التحريم وينبغي الرجوع إلى قول الوارث لانه خليفته وله نظائر في الفقه. ولما كان الاولى الاحتياط في الفروج،

١٠٤ - قال في المضمرات: إذا عقد على امته منزها عن وطئها حراماً على سبيل الاحتمال او محلوفاً عليها بعتقها وقد حنث الحالف وكثيراً ما يقع لا سيما إذا تداولتها الايدي. ★ فما وقع لبعض الشافعية من ان وطء السراري اللاتي يجلبن اليوم من الروم والهند والترك حرام، إلا ان ينتصب في المغانم من جهة الامام من يحسن قسمتها فيقسمها من غير حيف ولا ظلم، او تحصل قسمة من محكم او يتزوج بعد العتـق بـاذن القـاضي، او المعتـق. والاحتيـاط اجتنـابهن مملوكات وحرائر. فروع لا حكم لازم فان الجارية المجهولة الحال المرجع فيها إلى صاحب اليد ان كانت صغيرة.

---

(١٠٣) **قوله**: وظن صدقها. قيل عليه: ان الهداية اما اباحة او تمليك، ولا إباحة في الابضاع، والتمليك يفتقر إلى إيجاب وقبول، ولم يوجد فكيف يحل الوطء؟

(١٠٤) **قوله**: قال في المضمرات الخ. في البزازية، في متفرقات كتاب البيوع: اشترى جارية يتزوجها احتياطاً ان أراد وطئها لأنه ان كانت حرة ارتفعت الحرمة وإن أمة لا يضره النكاح، وخاصة الجواري المجلوبة من الأتراك في بلادنا، لأن عادة =

١٠٥ - وإلى اقرارها إن كانت كبيرة وان علم حالها فلا اشكال ★ تنبيه ★ في معراج الدراية من كتاب الحظر والاباحة ان اصحابنا رحمهم الله احتاطوا في امر الفروج إلا في مسئلة: لو كانت جارية بين شريكين وادعى كل منهما انه يخاف عليها من شريكه وطلب ان توضع على يد عدل لا يجاب إلى ذلك وإنما تكون عند كل واحد يوماً حشمة للملك (انتهى). ★ قاعدة ★ الأصل في الكلام الحقيقة وعلى ذلك فروع كثيرة.

١٠٦ - منها النكاح للوطء وعليه حمل قوله تعالى ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾ فحرمت مزنية الاب كحليلته وكذا لو قضى شافعي بحلها.

= الأتراك بيع الأولاد والزوجات، وهم إذا كانوا كفرة فالبيع في دار الإسلام والحربي والذمي لا يملك بيع ولده في دار الإسلام، فإذا باع في دار الحرب ان أخرجه منه كرهاً يتملك وإن أخرج المشتري باختياره فالاحتياط النكاح، وسيأتي في السير تفاصيل المسئلة انتهى.

(١٠٥) **قوله**: وإلى اقرارها ان كانت كبيرة. قال بعد الفضلاء: ينبغي عدم التعويل على قولها لغلبة الجهل وعدم المعرفة، لأن الفروج يحتاط فيها (انتهى). وفيه تأمل.

(١٠٦) **قوله**: منها النكاح للوطء: وعليه حمل قوله تعالى ﴿ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم﴾[1]. أقول: وهذا مختار صاحب المنار تبعاً لفخر الإسلام، ولكن عامة المشايخ وجمهور المفسرين على أن النكاح المذكور في الآية هو العقد. **أقول**: وجوز =

---

(١) سورة النساء، آية ٢٢.

١٠٧ - لم ينفذ لمخالفته الكتاب بخلاف القضاء بحل ممسوسته

١٠٨ - والفرق مذكور في ظهار شرحنا. وحرمة المعقود عليها بلا وطىء بالاجماع ولو قال لامته او منكوحته ان نكحتك فعلي وطء فلو عقد على الأمة بعد اعتاقها أو على الزوجة بعد ابانتها لم يحنث كما في كشف الاسرار ومنها لو وقف على ولده او أوصى لولد زيد لا يدخل ولد ولده ان كان له ولد لصلبه فان لم يكن له ولد لصلبه استحقه ولد الابن.

١٠٩ - واختلف في ولد البنت.

= الزيلعي ان يكون ذلك مفهوماً من الآية على القول بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز في سياق النفي: أقول ليس في الآية نفي بل نهي.

(١٠٧) **قوله**: لم ينفذ لمخالفته الكتاب. أقول فيه: ان هذه المخالفة مبنية على ما ذهبوا إليه من كونه حقيقة في الوطء، وهو غير متعين، فليس مخالفة الكتاب من كل وجه؛ وجوابه انه مخالف له بالنسبة إلى الحنفي بخصوصه.

(١٠٨) **قوله**: والفرق مذكور في ظهار شرحنا. وهو ان حرمة الوطء منصوص عليها فلم تنفذ قضاء الشافعي بحل أصول المزنية وفروعها بخلاف التقبيل (انتهى). وفيه ان الفرق المطلوب هنا بين الوطء واللمس لا بين الوطء والتقبيل، إلا أن يقال يلزم من وجود التقبيل وجود اللمس.

(١٠٩) **قوله**: واختلف في ولد البنت الخ. قيل عليه: ظاهر اطلاقه انه لا فرق بين ان يذكره بلفظ الجمع او الافراد مقتصراً على الطبقة الأولى، او غير مقتصر فهذه اربع صور، والصورة الرابعة وهي: وقفت على أولادي وأولاد أولادي لا خلاف فيها في دخول ولد البنت كما في الخانية (انتهى). ويرد عليه بأنه ليس في كلامه اطلاق في محل التقييد لأن المصنف إنما يذكر صورة واحدة وهي صورة لفظ الأفراد بالجمع والاختصار على الطبقة الأولى؛ ثم قال واختلف في ولد البنت أي في هذه الصورة لأن كلامه في ذلك.

١١٠ ـ فظاهر الرواية عدم الدخول وصحح فإذا ولد للواقف ولد رجع من ولد الابن اليه لان اسم الولد حقيقة في ولد الصلب.

١١١ ـ وهذا في المفرد.

١١٢ ـ وأما إذا وقف أولاده، دخل النسل كله كذكر الطبقات الثلاث لفظ الولد كما في فتح القدير وكأنه للعرف فيه والا فالولد مفرداً أو جمعاً حقيقة في الصلب.

١١٣ ـ ومنها لو حلف لا يبيع او لا يشتري او لا يؤجر او لا يستأجر او لا يصالح عن مال او لا يقاسم او لا يخاصم او لا يضرب ولده لم يحنث إلا بالمباشرة ولا يحنث بالتوكيل لانها الحقيقة وهو مجاز.

---

(١١٠) **قوله**: فظاهر الرواية إلى قوله وصحح. مأخوذ من الاسعاف ولم يعزه صاحب الاسعاف، لكن رأيت عزوه في الذخيرة.

(١١١) **قوله**: وهذا المفرد الخ. قيل: يجوز ان يكون دخول الولد في صورة الذكر بلفظ الجمع مبنياً على ما ذهب إليه البعض من جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز، إذا كان اللفظ مجموعاً كما أشار إليه ابن الهمام في أصوله حيث قال: والحق ان هذا من مواضع جواز الجمع عندنا لأن الأبناء والآباء جمع.

(١١٢) **قوله**: أما إذا وقف أولاده دخل النسل كله الخ. قيل عليه: لكنه يحتاج إلى تحرير، فإن في البزازية ما يخالفه ظاهراً وفي الاختيار: فيه تفصيل ولفظه تدخل البطون كلها لعموم اسم الاولاد، لكن يتقدم الاول فإذا انقرض.

(١١٣) **قوله**: ومنها لو حلف لا يبيع الخ. في مجمع الفتاوى: حلف لا يكتب فأمر غيره فكتب؛ والحال انه سلطان لا يكتب بنفسه، لا يحنث (انتهى). وهو مشكل لأنه من المسائل التي يحنث فيها بفعل المأمور، إلا أنه يحمل على انه نوى المباشرة بنفسه ثم الضابط فيما يحنث بفعل المأمور وفيما لا يحنث شيئان: أحدهما ان كل فعل ترجع =

١١٤ - إلا أن يكون مثله لا يباشر ذلك الفعل كالقاضي والأمير فحينئذ يحنث بها.

١١٥ - وإن كان يباشره مرة ويوكل فيه أخرى فانه يعتبر الاغلب قال في الكنز بعده: ما يحنث بها النكاح والطلاق والخلع والعتق والكتابة والصلح عن دم عمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض وضرب العبد والذبح والبناء والخياطة والايداع والاستيداع والاعارة والاستعارة وقضاء الدين وقبضه والكسوة والحمل. والافعال والعقود في الايمان هل تختص بالصحيح او تتناول الفاسد فقالوا:

١١٦ - الاذن في النكاح والبيع والتوكيل بالبيع يتناول الفاسد

= الحقوق فيه للمباشر، فالحالف لا يحنث بمباشرة المأمور.

(١١٤) **قوله**: إلا أن يكون مثله لا يباشر ذلك. قيل عليه: فانه حينئذ يكون قرينة صارفة للكلام إلى المجاز.

(١١٥) **قوله**: وإن كان يباشره مرة الخ. هذا الذي اعتمده القاضيخان وقيل ينظر في العين المبيعة ان كانت مما يشتريها بنفسه لشرفها لا يحنث بفعل وكيله إلا ان يقصد ان لا يفعل ذلك بنفسه، ولا بوكيل، فانه يحنث وإن كانت العين مما لا يشتريها بنفسه لخستها او لغير ذلك، يحنث بشراء التوكيل كما في الكافي.

(١١٦) **قوله**: الاذن في النكاح الخ. وهذا عند الإمام، واما عندهما لا يتناول إلا الصحيح لان المقصود من النكاح في المستقبل الإعفاف والتحصين وذلك بالجائز وله ان اللفظ مطلق فيجري على اطلاقه؛ وبعض المقاصد من النكاح حاصل في الفاسد كالنسب وفائدة الخلاف في حق لزوم المهر وفي حق انتهاء الاذن بالعقد فينتهي به عنده، وأما عندهما لا ينتهي، وأما الوقوف فلا ينتهي به اتفاقاً، والفرق بين الاذن للعبد بالنكاح وبين الوكيل بانكاح، فان التوكيل لا يتناول الفاسد ولا ينتهي به اتفاقاً وعليه الفتوى، لأن المطلوب فيه ثبوت الحمل الإعفاف وهو الصحيح وأما إذا حلف =

والتوكيل بالنكاح لا يتناوله واليمين على النكاح ان كانت على الماضي تتناوله وان كانت على المستقبل لا واليمين على الصلاة كاليمين على النكاح وكذا على الحج والصوم كما في الظهيرية وكذا على البيع كما في المحيط ومنها لو حلف لا يصلي اليوم لا يتقيد بالصحيح قياساً ويتقيد به استحساناً ومثله لا يتزوج اليوم كما في المحيط ومنها لو قال هذه الدار لزيد كان.

١١٧ - اقراراً بالملك له.

١١٨ - حتى لو ادعى انها مسكنه لم تقبل وفي البزازية قوله فلان ساكن هذه الدار اقرار منه بكونها له بخلاف زرع فلان او غرس او بناء وادعى انه فعل ذلك بالاجر فهي للمقر ومنها: لو حلف لا يأكل من هذه الشاة حنث بلحمها لأنه

= انه ما تزوج فانه يتناول الصحيح والفاسد، وأما التوكيل بالبيع فيتناولها لأن الفاسد في البيع يفيد الملك بالقبض، واطلق في الاذن فشمل ما إذا كان اذن له في نكاح حرة او امة، وأما إذا كانت معينة فاتفاقي.

(١١٧) **قوله**: اقراراً بكونها له. لاخفاء في ان الاضافة فيه من اضافة اسم الفاعل إلى مفعوله، وكان افادة الملك بطريق ان الفرد الكامل سكني الملك فانصرف الملك إليه.

(١١٨) **قوله**: حتى لو ادعى انها مسكنه لم يقبل. لا يقال اللام فيها للاختصاص وهو يعم الملك والسكني، لانا نقول هو كذلك، غير ان المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل وهو اختصاص الملك فلا تسمه دعوى غيره؛ ولعل المصنف بناه على ان اللام للملك حقيقة كي يفيده جعل المسئلة من جزئيات قاعدة ان الأصل في الكلام الحقيقة.

الحقيقة دون لبنها ونتاجها.

١١٩ - بخلاف ما إذا حلف لا يأكل من هذه النخلة حنث بثمرها وطلعها.

١٢٠ - لا بما اتصل به صنعة حادثة كالدبس فان لم يكن لها ثمر حنث بما اكله مما اشتراه بثمنها ومنها حلف لا يأكل من هذه الحنطة فانه يحنث بأكل عينها للامكان فلا يحنث بأكل خبزها. ومنها: حلف لا يشرب من دجلة.

١٢١ - حنث بالكرع لأنه الحقيقة ولا يحنث بالشرب بيده او باناء بخلاف من ماء دجلة. ومنها أوصى لمواليه وله عتقاء ولهم

---

(١١٩) **قوله**: بخلاف ما إذا حلف لا يأكل من هذه النخلة الخ. إنما حنث بأكل ثمرها، وطلعها لتعذر الحقيقة، فيصير إلى المجاز بالاجماع. والحقيقة المتعذرة هي ما لا يصار إليه إلا بمشقة أو ما هجر وهي ما يمكن الوصول إليه إلا ان الناس هجروه وتركوه مثال المتعذرة لو حلف لا يأكل هذه النخلة والمجاز ان يأكل ثمرها وان لم يكن لها ثمرة فقيمتها، ولو تكلف وأكل من عينها لا يحنث في الصحيح، ومثال المهجور: ولو حلف لا يضع قدمه في دار فلان فان حقيقته وهو وضع القدم حافياً ولكن الناس هجروه للمجاز فيه الدخول؛ واعلم انه إذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفاً فالحقيقة اولى عند الإمام؛ وأما عندهما المجاز المتعارف أولى بدلالة العرف وتمام الكلام على هذا يطلب كمن كتب الأصول.

(١٢٠) **قوله**: لا بما اتصل به صنعة حادثة. المراد بالثمر الذي اتصل به صنعة حادثة فصار حقيقة أخرى، فيكون قوله: كالدبس بيان للحقيقة الأخرى الحاصلة باتصال الصنعة الحادثة بالثمر فيصير المعنى انه لا يحنث بسبب اتصال صنعة حادثة بالثمر.

(١٢١) **قوله**: حنث بالكرع. الكرع تناول الماء بفيه من موضعه من غير ان يشرب بكفه او باناء، وبابه خضه وفيه لغة اخرى من باب فهم، كذا في مختار =

عتقاء اختصت بالأولين لأنهم مواليه حقيقة والآخرون مجازاً بالتسبب. ومنها: أوصى لابناء زيد وله صلبيون وحفدة.

١٢٢ - فالوصية للصلبيين ونقض علينا الأصل المذكور بالمستأمن على ابنائه لدخول الحفدة. وبمن حلف لا يضع قدمه في دار زيد حنث بالدخول مطلقاً. وبمن اضاف العتق إلى يوم قدوم زيد فقدم ليلا عتق. وبمن حلف لا يسكن دار زيد عمت النسبة للملك وغيره.

١٢٣ - وبأن ابا حنيفة ومحمداً رحمها الله قالا فيمن قال لله علي صوم رجب ناوياً لليمين انه نذر يمين واجيب بان الأمان لحقن الدم المحتاط فيه فانتهض الاطلاق شبهة تقوم مقام الحقيقة فيه ووضع القدم مجاز عن الدخول به فعم، واليوم إذا قرن بفعل لا يمتد كان لمطلق الوقت لقوله تعالى ﴿ومن يولهم يومئذ دبره﴾ [1] وللنهار إذا امتد لكونه معياراً والقدوم غير ممتد فاعتبر مطلق الوقت، واضافة الدار نسبة للسكني وهي عامة والنذر مستفاد من الصيغة.

= الصحاح. **قوله**: اوله صلبيون وحفدة. قال البيضاوي في سورة النحل: الحفدة البنات، وقيل أولاد الأولاد.

(١٢٢) **قوله**: فالوصية للصلبيين. ونقض علينا الأصل المذكور وهو ان الأصل في الكلام الحقيقة.

(١٢٣) **قوله**: وبأن ابا حنيفة ومحمد رحمها الله قالا. الخ عطف على قوله بالمستأمن.

---

(١) سورة الانفال آية ١٦.

١٢٤ - واليمين من الموجب فان ايجاب المباح يمين كتحريمه.

١٢٥ - بالنص.

١٢٦ - ومع الاختلاف لا جمع كذا في البدايع. ومن هذا الأصل لو حلف لا يصلي صلاة فانه لا يحنث إلا بركعتين لأنها الحقيقة بخلاف لا يصلي؛ فإنه لا يحنث حتى يقيدها بسجدة لأنه يكون آتياً بجميع الاركان. وهل يحنث بوضع الجهة أو بالرفع؟ قولان هنا من غير ترجيح وينبغي ترجيح الثاني كما يجحوه في الصلاة ولو حلف لا يصلي الظهر لم يحنث إلا بالأربع ولو حلف لا يصليه جماعة لم يحنث بادراك ركعة واختلف فيما إذا اتى بالاكثر ★ خاتمة ★ فيها فوائد في تلك القاعدة اعني اليقين لا يزول بالشك. ★ القاعدة ★ الأولى تستثنى منها مسائل الأولى المستحاضة المتحيرة يلزمها الاغتسال لكل صلاة وهو الصحيح. الثانية إذا وجد بللا ولا يدرى انه مني او مذي قدمنا ايجاب الغسل مع وجود الشك. الثالثة وجد فارة ميتة ولم يدر متى وقعت وكان قد توضأ منها، قدمنا وجوب الاعادة عليه مفصلاً مع الشك.

---

(١٢٤) **قوله**: واليمين من الموجب. ودلك لان النذر ايجاب المباح فيستدعي تحريم ضده وانه يمين فكان نذراً بصيغته يميناً بموجبه، كشراء القريب تملك بصيغته تحرير بموجبه.

(١٢٥) **قوله**: بالنص. متعلق بقوله: لانه يمين لا بتحريم.

(١٢٦) **قوله**: ومع الاختلاف لا جمع. أي لا جمع بين الحقيقة والمجاز لان النذر. من الصيغة واليمين من الموجب، والجمع بينهما غير جائز عندنا.

الرابعة قدمنا انه لو شك هل كبر للافتتاح او لا أو أحداث أو لا أو مسح رأسه أو لا وكان أول ما عرض له استقبل. الخامسة أصابت ثوبه نجاسة ولا يدري أي موضع اصابته، غسل الكل على ما قدمنا عن الظهيرية مع ما فيه من الاختلاف. السادسة رمي صيدا فجرحه ثم تغيب عن بصرة ثم وجده ميتا ولا يدري سبب موته يحرم مع وجود الشك لكن شرط في الكنز لحرمته ان يقعد عن طلبه. وشرط قاضيخان ان يتوارى عن بصره. وإليه يشير ما في الهداية والمعتمد الأول. السابعة لو اكلت الهرة فارة قالوا ان شربت على فورها الماء يتنجس كشارب الخمر إذا شرب الماء على فوره ولو مكثت ساعة ثم شربت لا يتنجس عند أبي حنيفة رحمه الله لاحتمال غسلها فمها بلعابها وعند محمد رحمه الله يتنجس بناء على أصله من أنها لا تزول إلا بالمطلق كالحكمية وهنا مسائل تحتاج إلى المراجعة ولم أرها الآن. منها:

١٢٧ - شك مسافر أوصل بلده أو لا؟ ومنها: شك مسافر هل نوى الاقامة أو لا. وينبغي ان لا يجوز له الترخص بالشك ثم رأيت في التاتار خانية:

---

(١٢٧) **قوله**: شك مسافر هل نوى الاقامة الخ. أقول: مقتضى قولهم الاصل بقاء ما كان على ما كان، وقولهم: الاصل العدم ان يستمر حكم السفر مع الشك في الوصول إلى بلده، وهل نوى الاقامة أو لا؟ قيل: والمتبادر إلى الفهم من عبارة =

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

١٢٨ ـ ولو شك في الصلاة امقيم او مسافر صلى اربعا ويقعد على الثانية احتياطاً فكذلك إذا شك في نية الاقامة. ومنها: صاحب العذر إذا شك في انقطاعه فصلى بطهارته ينبغي ان لا تصح. ومنها جاء من قدام الامام وشك أمتقدم عليه أم لا ومنها شك هل سبق الإمام بالتكبير او لا ثم رأيت في التاتار خانية: وإذا لم يعلم المأموم هل سبق امامه بالتكبير أو لا فان كان اكبر رأيه انه كبر بعده اجزأه وان كان اكبر رأيه انه كبر قبله لم يجزه

١٢٩ ـ وان اشترك الظنان أجزأ لأن امره محمول على السداد حتى يظهر الخطأ (انتهى). وينبغي ان يكون كذلك حكم المسئلة التي قبلها وهي الشك في التقدم والتأخر ومنها من عليه فائتة وشك في قضائها فهي ست. وفي التاتار خانية: رجل لا يدري هل في ذمته قضاء الفوائت أم لا يكره له أن ينوي الفوائت ثم قال وإذا لم يدر الرجل انه بقي عليه شيء من الفوائت أو لا

١٣٠ ـ الافضل أن يقرأ في سنة الظهر والعصر والعشاء في الاربع

= التاتارخانية فيما لم يكن سفر محقق سابق على شك في الاقامة والسفر، فان الاصل عدمه لكن ما تقدم عارضه عدم جواز الرخصة بالشك كما ذكره المصنف رحمه الله.

(١٢٨) **قوله**: ولو شك في الصلاة أمقيم او مسافر وقيل كيف يتصور شكه في ذلك. اجيب بانه ممكن؛ كأحد الجند إذا لم يدر هل نوى اميره الاقامة أو لا لأنه تابع.

(١٢٩) **قوله**: وان اشترك الظنان. كان المراد استواء الاحتمالين.

(١٣٠) **قوله**: الافضل ان يقرأ في سنة الظهر الخ. يعني لاحتمال ان لا يكون =

الفاتحة والسورة انتهى. (القائدة) الثانية الشك تساوي الطرفين

١٣١ - والظن الطرف الراجح وهو ترجيح جهة الصواب والوهم رجحان جهة الخطأ وأما أكبر الرأي وغالب الظن

١٣٢ - فهو الطرف الراجح إذا اخذ به القلب وهو المعتبر عند الفقهاء كما ذكره اللامشي في اصوله

١٣٣ - وحاصله

١٣٤ - ان الظن عند الفقهاء

= بقي عليه شيء من الفوائت فيقع عن السنن الرواتب فتؤخذ فيها الفاتحة والسورة وبهذا التقرير سقط ما قيل: لعله ان يقرأ في الظهر وما بعده بحذف لفظه سنة، لأن السنة ذات الاربع يجب ان يقرأ في كل ركعة الفاتحة والسورة، بقي ان يقال: ظاهر كلام المصنف رحمه الله ان يقرأ في كل ركعة الفاتحة كذلك مع كونه ينوي السنة ولا يظهر له فائدة إذا لفريضة لا تتأدى بنية السنة فلعل المراد انه ينوي بها الفريضة مع القراءات في الكل.

(١٣١) **قوله**: والظن الطرف الراجح الخ. قيل كأنه اراد بجهة الصواب مطابقة القواعد وبجهة الخطأ عدمها، فان الظن حينئذ الطرف الراجح المطابق، كما ان الوهم الطرف الراجح الغير المطابق، وسكت عن الطرف المرجوح المطابق مطلقاً، وغير المطابق والمعروف ان الوهم الطرف المرجوح مطلقاً.

(١٣٢) **قوله**: فهو الطرف الراجح إذا اخذ به القلب. قيل: ان اراد يأخذ القلب الجزم فهو ينافي كونه راجحاً، والفرض انه كذلك، وان اراد اقصى مراتب الظن بحيث يقرب من مرتبة الجزم فلا بأس به.

(١٣٣) **قوله**: وحاصله. أي ما ذكره اللامشي في اصوله وفيه نظر، إذ لا يفهم ذلك مما ذكره اللامشي.

(١٣٤) **قوله**: ان الظن عند الفقهاء من قبيل الشك. قيل عليه: انما ينبغي ان=

١٣٥ - من قبيل الشك لأنهم يريدون به التردد بين وجود الشيء وعدمه سواء استويا او ترجح احدهما وكذا قالوا في كتاب الاقرار لو قال: له عليَّ ألف درهم في ظني لا يلزمه شيء لانه للشك (انتهى). وغالب الظن عندهم ملحق باليقين وهو الذي يبتنى عليه الاحكام يعرف ذلك من تصفح كلامهم في الابواب. صرحوا في نواقض الوضوء بان الغالب كالمتحقق. وصرحوا في الطلاق بانه إذا ظن الوقوع لم يقع وإذا غلب على ظنه وقع ★ الفائدة ★ الثالثة في الاستصحاب

١٣٦ - وهو كما في التحرير المحكم ببقاء امر محقق لم يظن عدمه واختلف في حجيته فقيل حجة مطلقا ونفاه كثير مطلقاً واختار الفحول الثلاثة أبو زيد وشمس الائمة وفخر الاسلام انه

= يقال ان الظن قد يطلق عند الفقهاء على أحد شقي التردد، وذلك لأنه قد يترجح بوجه ما ثم يزول الترجح بمعارض له، فسموه ظنا باعتبار ذلك الحال وبنوا عليه الحكم في المال فيحصل بذلك التوفيق بين كلامهم في الاصول وكلامهم في الفروع، ولا ينبغي الجزم بانه عند الفقهاء مطلقاً من قبيل الشك، لئلا يتوهم تركهم استعماله بمعنى الطرف الراجح اصلا فتأمل.

(١٣٥) **قوله**: من قبيل الشك الخ. وعليه فالشك اعم وبه علم ان ما قدمه من ان الشك تساوي الطرفين عند غير الفقهاء كالمعقولين.

(١٣٦) **قوله**: وهو كما في التحرير الخ. وقال غيره: هو الحكم بثبوت امر في وقت آخر، وهذا يشتمل نوعيه، وهما جعل الحكم الثابت في الماضي مصاحباً للحال أو جعل الحال مصاحباً لذلك الحكم.

١٣٧ - حجة للدفع لا للاستحقاق وهو المشهور عند الفقهاء والوجه انه ليس بحجة اصلا

١٣٨ - لأن الدفع استمرار عدمه الاصلي

١٣٩ - لأن موجب الوجود ليس موجب بقائه فالحكم ببقائه بلا دليل، كذا في التحرير ومما فرع عليه الشقص؛ إذا بيع من الدار وطلب الشريك الشفعة فانكر المشتري ملك الطالب فيما في يده فالقول له ولا شفعة له الا ببينة. ومنها: المفقود لا يرث عندنا ولا يورث وقدمنا فروعاً مبينة عليه في قاعدة ان الحادث يضاف إلى اقرب اوقاته. وفي اقرار البزازية:

١٤٠ - صب دهناً لانسان عند الشهود فادعى مالكه الضمان فقال

---

(١٣٧) **قوله**: حجة للدفع لا للاستحقاق. أي لدفع إلزام الغير لا لالزام الغير.

(١٣٨) **قوله**: لأن الدفع استمرار عدمه الخ. تعليل لكون الاستصحاب ليس بحجة مطلقا لا في الدفع ولا في الاثبات؛ فقوله: لأن الدفع استمرار عدمه الأصلي تعليل لعدم حجيته، فدفع. وقوله لأن موجب الوجود ليس موجب بقائه تعليل لعدم حجية في الاثبات.

(١٣٩) **قوله**: لأن موجب الوجود الخ. أي المثبت لحكم في الشروع لا يوجب بقاءه لأن حكمه الاثبات، والبقاء غير الثبوت، فلا يثبت به البقاء كالايجاد لا يوجب البقاء لأن حكمه الوجود لا غير. يعني لما كان الايجاد علة للوجود لا للبقاء لا يثبت به البقاء حتى صح الافناء بعد الايجاد، ولو كان الايجاد موجباً للبقاء كما كان موجباً للوجود لما تصور الافناء بعد الايجاد لاستحالة الفناء مع البقاء، ولما صح الافناء علم ان الايجاد لا يوجب البقاء.

(١٤٠) **قوله**: صب دهناً لانسان الخ. قيل: ظاهره انه لا يضمن الدهن وهو مشكل، لأن الدهن المنجس مال بدليل جواز بيعه فهو مال قابل للتمليك والتملك =

كانت نجسة لوقوع فارة فيها فالقول للصاب

١٤١ - لانكاره الضمان

١٤٢ - والشهود يشهدون على الصب لا عدم النجاسة وكذا لو اتلف لحم طواف فطولب بالضمان فقال كانت ميتة فأتلفتها لا يصدق وللشهود ان يشهدوا انه لحم ذكي بحكم الحال. قال القاضي لا يضمن فاعترض عليه بمسئلة كتاب الاستحسان وهي: ان رجلا لو قتل رجلا فلما طلب منه القصاص قال كان ارتد أو قتل أبي فقتلته قصاصاً او للردة. وما لا

= فيكون مالا معصوماً، ونقل في البزازية في موضع آخر، الضمان. حيث قال: اراق زيت مسلم أو سمنة وقد وقعت فيه فارة يضمن قيمته (انتهى). وهو تناقض بحسب الظاهر والجواب يحمل الضمان المنفي على ضمان المثل، لانه غير واجب في الصورة المذكورة إذ هو المتبادر عند الاطلاق في المثليات، وحمل الضمان المثبت على ضمان القيمة، ويؤخذ من هنا تقييد حسن لقولهم: المثلي ما حصره كيل او وزن أي وكان على صفته الاصلية من الطهارة فان خرج عنها بالنجس صار قيمياً كما هو صريح كلام البزازية. ثانياً وفي فصول العلامي: وان اتلف زيت غيره في السوق أو سمنه أو خله أو نحو ذلك فقال: أتلفته لكونه نجساً، لأنه ماتت فيه فارة، فالقول قوله لأن الزيت المنجس ونحوه قد يباع في السوق، وان اتلف لحم قصاب في السوق وقال اتلفته لكونه ميتة ضمن، لان الميتة لا تباع في السوق فجاز للشهود ان يشهدوا على انها ذكية.

(١٤١) **قوله**: لانكاره الضمان. الظاهر ان المسئلة من فروع العمل بالاستصحاب لأن الاصل عدم الزمان فيدفع به دعوى الملك.

(١٤٢) **قوله**: والشهود يشهدون على الصب. كأنه جواب عن سؤال يتوهم وروده وهو ان الظاهر ان الضمان يكون مستنداً الى شهادة الشهود فدفع بذلك لأن الشهادة بعدم النجاسة شهادة على النفي.

يسمع. فأجاب وقال لأنـه لـو قبـل لادى إلى فتـح بـاب العدوان فإنه يقتل ويقول كان القتل كذلك وأمر الدم عظيم فلا يهمل بخلاف المال فانه بالنسبة إلى الدم أهون حتى حكم في المال بالنكول

١٤٣ - وفي الدم يحبس حتى يقر أو يحلف واكتفى بيمين واحدة في المال وبخمسين يميناً في الدم (انتهى). وفي الدم يحبس حتى يقر او يحلف واكتفى بيمين واحدة في المال وبخمسين يمينا في الدم (انتهى).

(١٤٣) **قوله**: وفي الدم يحبس. معطوف على قوله في الحال، وحينئذ فالصواب ان يقال: وفي الدم بالحبس أي لا بالنكول. قال ابن الدبري في تكملته لشرح الهداية: وظاهر عباراتهم انه في حبسه لا يطعم ولا يسقي ليأتي بما وجب عليه من الاقرار واليمين، وفي البيانية مثله أو اصراح. كذا في الرمز للعلامة القدسي.

(القاعدة الرابعة المشقة تجلب التيسير)

والأصل فيها قوله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ وقوله تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾.

١ - (وفي حديث احب الدين إلى الله تعالى الحنفية السمحة) قال العلماء: يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته.

★ واعلم ان اسباب التخفيف في العبادات وغيرها سبعة:

٢ - الاول السفر وهو نوعان:

٣ - منه ما يختص بالطويل؛ وهو ثلاثة ايام ولياليها، وهو القصر والفطر. والمسح اكثر من يوم وليلة

٤ - وسقوط الاضحية على ما في غاية البيان. والثاني ما لا يختص به والمراد به، مطلق الخروج عن المصر؛ وهو ترك الجمعة

---

(١) **قوله**: وفي الحديث احب الدين الحديث الخ. هذا الحديث اخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث جابر بن عبدالله ومن حديث أبي امامة.

(٢) **قوله**: الاول السفر. قال بعض الفضلاء: وقعت حادثة في عهدنا وهي ان شخصاً حلف ليسافرن، فهل يعتبر في ذلك مسيرة ثلاثة ايام أو خروجه بالنية أو يراد به مطلق الخروج من مصره؟ فأجاب بأنه متى خرج قاصداً للسفر وجاوز عمران مصره صدق عليه انه مسافر حتى جاز له قصر الصلاة. كما افاده في شرح الهداية فلا يحنث ولو عاد بعد ذلك.

(٣) **قوله**: منه ما يختص بالطويل الخ. الظاهر ان يقول: الاول منه حتى يحسن مقابلته لقوله، والثاني ما لا يختص به.

(٤) **قوله**: وسقوط الاضحية على ما في غاية البيان مثله في السراج والنهاية وهو ظاهر كلام الزيلعي، قال بعض الفضلاء: ولكن قد حمل بعض اصحابنا قوله عليه =

والعيـديـن والجماعـة، والنفـل على الدابـة، وجـواز التيمـم، واستحباب القرعة بين نسائه. والقصر للمسافر عندنا رخصة اسقاط بمعنى العزيمة، بمعنى ان الاتمام لم يبق مشروعاً حتى اثم به وفسدت لو اتم ولم يقعد على رأس الركعتين ان لم ينو اقامته قبيل سجود الثالثة.

٥ ـ الثاني: المرض؛ ورخصه كثيرة: التيمم عند الخوف على نفسه أو على عضوه أو من زيادة المرض أو بطئه،

٦ ـ والقعود في صلاة الفرض والاضطجاع فيها والايماء، والتخلف عن الجماعة مع حصول الفضيلة، والفطر في رمضان للشيخ الفاني مع وجوب الفدية عليه، والانتقال من الصوم إلى الاطعام في كفارة الظهار، والفطر في رمضان والخروج من المعتكف، والاستنابة في الحج وفي رمي الجمار واباحة محظورات الاحرام

= السلام «ليس على الفقير والمسافر اضحية على الخروج من بلدة أو قرية حتى تسقط الاضحية بذلك القدر».

(٥) **قوله**: الثاني المرض الخ. المرض حالة للبدن يزول بها اعتدال الطبيعة وانه لا ينافي اهلية الحكم، أي اهلية وجوب الحكم؛ سواء كان من حقوق الله تعالى أو من حقوق العباد، لأن المرض لا يخل بالعقل ولا يمنعه عن استعماله فلذا صح نكاح المريض. والمرض من اسباب الحجر صيانة لحق الوارث وهو الثلثان، وحق الغريم وهو قدر الدين إذا اتصل المرض بالموت مستنداً إلى أوله فلا يصح اقراره لوارثه ولا وصيته بما زاد على الثلث، ويقدم دين الصحة على دين اقر به فيه.

(٦) **قوله**: والقعود في صلاة الفرض الخ. في التمرتاشي نقلا عن الايضاح: لو قضى في الصحة فعل كما يفعله الاصحاء، وفي الاسبيجابي: لو قضى في المرض فايتة في الصحة بالتيمم او بالايماء جاز.

مع الفدية، والتداوي بالنجاسات وبالخمر على أحد القولين. واختار قاضيخان عدمه. وإساغة اللقمة إذا غص بها اتفاقاً، واباحة النظر للطبيب حتى العورة والسوأتين الثالث: الاكراه..

٧ - الرابع: النسيان. الخامس الجهل وسيأتي لها مباحث. السادس: العسر وعموم البلوى؛ كالصلاة مع النجاسة المعفو عنها كما دون ربع الثوب من مخففة

٨ - وقدر الدرهم من المغلظة، ونجاسة المعذور التي تصيب ثيابه وكان كلما غسلها خرجت،

---

(٧) **قوله**: الرابع النسيان. وهو عدم استحضار الشيء وقت الحاجة، فيشمل السهو عند الحكماء، فان اللغة لا تفرق بينهما، وهو لا ينافي الوجوب لكمال العقل وليس عذراً في حقوق العباد لو اتلف مال إنسان يجب عيله الضمان وفي حقوقه تعالى عذر في سقوط الاثم. اما الحكم فان كان مع مذكر ولا داعي إليه كأكل المصلي فلا يسقط الحكم لتقصيره، بخلاف سلامه في القعدة الاولى لأنه محله او لا مذكر مع داع كأكل الصائم فيسقط الحكم، وكالتسمية في الذبيحة فان ذبح الحيوان يوجب هيبة وخوفاً لنفور الطبع، فتكثر الغفلة عن التسمية في تلك الحالة لاشتغال قلبه بالخوف. وقد اتفقوا على ان النسيان غير عفو في مسائل، منها: لو نسي المحدث غسل بعض الاعضاء، ومنها لو صلى قاعداً متوهما عجزه عن القيام ناسياً قدرته على القيام ومنها إذا حكم الحكم بالقياس ناسياً النص، ومنها لو نسي الرقبة في الكفارة فصام، ومنها لو توضأ بماء نجس ناسياً، ومنها لو فعل محظورات الاحرام ناسياً.

(٨) **قوله**: وقدر الدرهم من المغلظة. المراد بالدرهم المثقال وعن شمس الأئمة انه يعتبر في كل زمان درهم؛ والأول هو الصحيح كما في السراج وقيل: قدر الدرهم كعرض الكف، وصححه في الهداية، أي ان المعتبر بسط الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف، وقيل يعتبر من حيث الوزن ووفق الهندواني بينهما بأن رواية المساحة في الرقيق كالبول، ورواية الوزن في الثخين. واختار هذا التوفيق كثير من المشايخ وهو الصحيح كما في الكافي وغيره لان اعمال الروايتين إذا امكن اولى =

٩ - ودم البراغيث والبق في الثوب وان كثر، وبول ترشش على الثوب قدر رؤس الإبر،

١٠ - وطين الشوارع وأثر نجاسة عسر زواله،

١١ - وبول سنور في غير أواني الماء وعليه الفتوى.

١٢ - ومنهم من أطلق في الهرة والفأرة وخرء حمام وعصفور وان كثر، وخرء الطيور المحرمة في رواية، وما لا نفس له سائلة،

١٣ - وريق النائم مطلقاً على المفتى بـه، وأفـواه الصبيـان وغبـار السرقين،

= خصوصاً مع مناسبة هذا التوزيع، والمعتبر في ذلك وقت الاصابة فلو كان دهناً نجساً قدر الدرهم وقت الاصابة فانبسط فصار اكثر منه لا يمنع في اختيار المرغيناني وغيره ومختار غيرهم المنع ولو صلى قبل انبساطه جازت، وبعده لا، وبه أخذ الاكثرون كما في السراج.

(٩) **قوله**: ودم البراغيث والبق. فيه أن هذه الأشياء ليست نجسة معفو عنها وإنما هي طاهرة، وقد يجاب بأنه لما لم يقع الاتفاق على طهارتها كما يعرفه من اطلع على كلامهم في الكتب المبسوطة ذكرها بطريق الاستطراد تبعاً لما هو نجس معفو عنه كذا قيل وفيه نظر.

(١٠) **قوله**: وطين الشوارع. أطلقه، والصحيح أنه ان كان فيه عين النجاسة فهو نجس وإلا فلا كما في السراج، وفي البزازية: مشى في الطين فأصابه، لا يجب في الحكم غسله ما لم يتبين أثر النجاسة والاحتياط في الصلاة غسله.

(١١) **قوله**: وبول سنور. في القاموس: الهرة السنور وفي مختصر حياة الحيوان السنور واحد والجمع السنانير، حيوان خلقه الله تعالى لدفع الفارة.

(١٢) **قوله**: ومنهم من أطلق في الهرة والفارة الخ. أي ولم يقيد العفو عن بولها بالأواني، وفيه أنه لم يذكر العفو عن بول الفارة أصلا حتى يسوغ نقل الإطلاق فيه.

(١٣) **قوله**: وريق النائم مطلقاً. هذا الإطلاق ليس في مقابلة تفصيل سابق ولا =

١٤ ـ وقليل الدخان النجس، ومنفذ الحيوان،

١٥ ـ والعفو عن الريح والفساء، إذا أصاب السراويل المبتلة والمقعدة على المفتى به. وكان الحلواني لا يصلي في سراويله، ولا تأويل لفعله إلا التحرز من الخلاف. ومن ذلك قولنا بأن النار مطهرة للروث والعذرة، فقلنا بطهارة رمادهما تيسيراً، وإلا لزمت نجاسة الخبز في غالب الأمصار،

١٦ ـ ومن ذلك طهارة بول الخفاش وخرئه

= لاحق، حتى قال في شرح المنية للبرهان إبراهيم الحلبي: الماء الذي يسيل من فم النائم طاهر. وذكر في المحيط أنه إن جف وبقي له أثر أي ريح أولون بأن كان منتناً أو أصفر فهو نجس. ووجه الأول أن الغالب كونه من البلغم وهو طاهر مطلقاً عندهما خلافاً لأبي يوسف، ووجه الثاني أن ما كان متغيراً فالظاهر كونه من المعدة وما خرج منها نجس، واستثناهما البلغم للزوجة، وهذا ليس كذلك، على أنه يجوز أن يكون من قرحة ونحوها أيضاً، وقال في الملتقط: هو طاهر إلا إذا علم أنه من الجوف وهو غير مخالف لما في المحيط، فإن تغير اللون والرايحة دليل على أنه من الجوف، وأما إذا علم أنه من قرحة أو نحوها فلا خفاء في نجاسته. والكلام فيما لو لم يعلم ذلك.

(١٤) **قوله**: وقليل الدخان النجس هذا بناء على أن دخان النجاسة نجس والمعتمد خلافه.

(١٥) **قوله**: والعفو عن الريح والفساء. عطف على الريح، عطف تفسير وما ذكر من العفو المقتضي للنجاسة بناء على الصحيح، والصحيح طهارة عينها. قال بعض الفضلاء: ويمكن أن يقال مراده بقوله عفى عن كذا وكذا أن الشارع لم يجعل له حكم النجاسة مع أن مظنة النجاسة لانتفائه عنها.

(١٦) **قوله**: ومن ذلك طهارة بول الخفاش. هو كرمان الوطواط سمي به لصغر عينه وضعف بصره كما في القاموس. ويقال له الخطاف لأنه يخطف البعوض وهو طعامه كما قال الجاحظ في كتاب البيان. فيه قدر الدرهم. قال: ولا بول لغيرها من =

١٧ ـ والبعر إذا وقع في المحلب ورمي قبل التفتت، وتخفيف نجاسة الأرواث عندهما، وما يصيب الثوب من بخارات النجاسة على الصحيح، وما يصيبه مما سال من الكنيف، ما لم يكن أكبر رأيه النجاسة، وماء الطابق استحساناً. وصورته، أحرقت العذرة في بيت فأصاب ماء الطابق ثوب

١٨ ـ انسان، وكذا الاصطبل إذا كان حاراً أو على كوته طابق أو بيت بالوعة إذا كان عليه طابق وتقاطر منه، وكذا الحمام إذا اهريق فيه النجاسة فعرق حيطانها وكوتها وتقاطر منه، وكذا لو كان في الاصطبل كوز معلق فيه ماء فترشح في أسفل الكوز.

١٩ ـ والقول بطهارة المسك وان كان أصله دماً،

= الطيور، وبول سائر الطيور البلة التي تكون مع خرءها (انتهى). قال بعض الفضلاء على ما في مجمع الفتاوى لما إذا يعتبر الخرء فتأمل.

(١٧) **قوله**: والبعر إذا وقع في المحلب فدفع في الحال. يعني إذا لم يتغير اللبن كما يشير إليه قوله قبل التفتت.

(١٨) **قوله**: وكذا لو كان في الاصطبل كوز الخ. في شرح المنية لابن أمير حاج الحلبي بعد كلام: وكذا لو كان في الاصطبل كوز معلق فيه ماء فرشح من أسفل الكوز، في القياس يكون نجساً، لأن البول في أسفل الكوز صار نجساً ببخار الاصطبل، وفي الاستحسان لا يتنجس لأن الكوز طاهر والماء الذي فيه طاهر فما ترشح منه يكون طاهراً.

(١٩) **قوله**: والقول بطهارة المسك. عطف على قوله: قولنا بأن النار مطهرة قال في الفتح: وعين المسك قالوا: يجوز أكله والانتفاع به مع ما اشتهر من قولهم أنه دم ولم أر لهم تعليلا (انتهى). وقيل عليه: إن المسئلة معللة، فقد قال في النجاتية: =

٢٠ ـ والزباد وان كان عرق حيوان محرم الأكل، والتراب الطاهر إذا جعل طيناً بالماء النجس أو عكسه. والفتوى على أن العبرة للطاهر ايهما كان.

٢١ ـ وما ترشش على الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكن الاحتراز عنه، وما رش به السوق إذا ابتل به قدماه، ومواطىء الكلاب والطين المسرقن وردغة الطريق، ومشروعية الاستنجاء بالحجر مع أنه ليس بمزيل، حتى لو نزل المستنجي به في ماء نجسة، والقول بأن كل مائع قالع يزيل النجاسة الحقيقية، ومس المصحف للصبيان للتعلم، ومسح الخف في الحضر لمشقة نزعه في كل وضوء، ومن ثم وجب نزعه للغسل لعدم تكرره،

٢٢ ـ وأنه لا يحكم على الماء بالاستعمال ما دام متردداً على العضو ولا

= والمسك حلال على كل حال يؤكل في الطعام ويجعل في الأدوية، ولا يقال أن المسك دم لأنه وإن كان دماً فقد تغير فيصير طاهراً كرماد العذرة (انتهى). والمراد بالتغير الاستحالة إلى طيب، وهو من المطهرات عندنا، وإنما قال: حلال دون طاهر لأنه لا يلزم من الطهارة الحل كما في التراب بخلاف الكعس، وبما قاله قاضيخان علم أن المسئلة معللة.

(٢٠) **قوله**: والزباد. عطف على المسك وإنما كان طاهراً لاستحالته إلى الطب.

(٢١) **قوله**: وما ترشش على الغاسل الخ. في السراج: الميت إن كان على بدنه نجاسة فهي نجسة وإلا فهي طاهرة على الأصح.

(٢٢) **قوله**: وإنه لا يحكم على الماء بالاستعمال: مفهومه انه إذا انفصل صار مستعملا وان لم يستقر في مكان، وهو المذهب، وصححه في الهداية وكثير من الكتب وقيل: المستعمل ما زال عن البدن واستقر في مكان من أرض أو إناء، ورجحه بعضهم ومشى عليه في الكنز.

بنجاسة الماء إذا لاقى المتنجس ما لم ينفصل عنه، وأنه لا يضره التغير بالمكث والطين

٢٣ ـ والطحلب وكل ما يعسر صونه عنه وإباحة المشي والاستدبار عند سبق الحدث وإباحتها في صلاة الخوف،

٢٤ ـ وإباحة النافلة على الدابة خارج المصر بالإيماء.

٢٥ ـ وفيه في رواية عن أبي يوسف رحمه الله وإباحة القعود فيها بلا

---

(٢٣) **قوله**: والطحلب بضم الطاء واللام مفتوحة ومضمومة. الأخضر الذي يعلو على الماء، كذا في مختار الصحاح.

(٢٤) **قوله**: وإباحة النافلة على الدابة. لفظ النافلة يتناول السنن الرواتب، فإنها جائزة على الدابة. أطلق إباحة النافلة على الدابة فشمل ما إذا كان مسافراً أو مقيماً خارجاً إلى بعض النواحي لحاجة. وصححه في النهاية: ويشمل ما إذا قدر على النزول أو لا واختلفوا في حد خارج المصر. والأصح أنها يجوز في كل موضع يجوز للمسافر أن يقصر فيه كما في البحر ولم تشترط طهارة الدابة لأنها ليست بشرط على قول الأكثر وهو الأصح كما في الكافي. وظاهر المذهب من غير تفصيل كما في الخلاصة أي بين أن يكون على السراج أو الركابين والدابة، لأن فيها ضرورة فسقط اعتبارها وقيد بالنافلة لأن الغرض والواجب بأنواعه من الوتر والمنذور وما لزمه بالشروع والإفساد وصلاة الجنازة والسجدة التي تليت لا تجوز على الدابة من غير عذر لعدم لزوم الحرج في النزول، ومن الأعذار أن يخاف اللص أو السبع على نفسه أو ماله أو لم يقف له رفقاؤه، وكذا إذا كانت الدابة جوحاً لا يقدر على ركوبها إلا بمعين وهو شيخ كبير لا يجد من يركبه، ومن الأعذار الطين والمطر بأن يكون بحال يغيب وجهه في الطين، أما إذا لم يكن كذلك والأرض ندية فإنه يصلي، كما في الخلاصة. وفي الخلاصة الرجل حمل امرأته من القرية الى المصر كان لها أن تصلي على الدابة في الطريق إذا كانت لا تقدر على النزول.

(٢٥) **قوله**: وفيه رواية عن أبي يوسف رحمه الله. أي إباحة النافلة على الدابة في المصر. وقال محمد رحمه الله: يجوز ويكره كما في الخانية.

عذر . ووسع أبو حنيفة رحمه الله في العبادات كلها ؛

٢٦ - فلم يقل أن مس المرأة والذكر ناقض، ولم يشترط النية في الطهارة ولا الدلك، ووسع في المياه ففوضه إلى رأي المبتلي به، ولم يشترط مقارنة النية للتكبير، ولم يعين من القرآن شيئاً حتى الفاتحة عملا بقوله تعالى ﴿فاقرؤا ما تيسر من القرآن﴾ [1] والتعيين بحيث لا يجوز غيره عسر، واسقط القراءة عن المأموم، بل منعه منها شفقة على الإمام دفعاً للتخليط عنه كما يشاهد بالجامع الأزهر، ولم يخص تكبيرة الافتتاح بلفظ وإنما جوزها بكل ما يفيد التعظيم وأسقط نظم القرآن عن المصلي ؛ فجوزه بالفارسي تيسيراً على الخاشعين.

٢٧ - وروي رجوعه عنه ،

٢٨ - وأسقط فرض الطمأنينة في الركوع والسجود تيسيراً، وأسقط لزوم التفريق على الأصناف الثمانية في الزكاة وصدقة الفطر، وجوز تأخير النية في الصوم وعدم التعيين لصوم رمضان، ولم

---

(٢٦) **قوله**: فلم يقل أن مس المرأة الذكر الخ. فيه إن أصحابه يقولون بذلك أيضاً.

(٢٧) **قوله**: وروي رجوعه. قيل عليه: إن رواية الرجوع مشهورة عنه، فلا وجه لذكره بصيغة التمريض.

(٢٨) **قوله**: وأسقط فرض الطمأنينة الخ. قيل عليه: إنما ذكر عند الكل فلا وجه لإضافة الإسقاط إلى الإمام. وقد يقال: الإضافة إليه بالنسبة إلى غيره من المجتهدين كمالك والشافعي لا بالنسبة إلى أصحابه فتأمل.

---

(١) سورة المزمل، آية ٢٠.

يجعل للحج الا ركنين؛ الوقوف وطواف الزيارة، ولم يشترط الطهارة له ولا الستر ولم يجعل السبعة كلها أركاناً بل الأكثر، ولم يوجب العمرة في العمر، كل ذلك للتيسير على المؤمنين،

٢٩ ـ ومن ذلك الابراد بالظهر من شدة الحر، ومن ثم لا يستحب الابراد في الجمعة لاستحباب التبكير إليها على ما قيل، ولكن ذكر الاسبيجابي

٣٠ ـ انها كالظهر في الزمانين وترك الجماعة للمطر والجمعة بالأعذار المعروفة، وكذا أسقط أبو حنيفة رحمه الله عن الأعمى الجمعة والحج

٣١ ـ وان وجد قائداً دفعا للمشقة عنه،

٣٢ ـ وعدم وجوب قضاء الصلوات على الحائض لتكررها، بخلاف الصوم وبخلاف المستحاضة لندور ذلك، وسقوط القضاء عن المغمى عليه إذا زاد على يوم وليلة

٣٣ ـ وعن المريض العاجز عن الإيماء بالرأس، كذلك

---

(٢٩) **قوله**: ومن ذلك الإبراد بالظهر في شدة الحر. ليس شدة الحر قيداً معتبراً في استحباب الإبراد بالظهر، بل الإبراد بالظهر مستحب في الصيف سواء كان الحر شديداً أو لا.

(٣٠) **قوله**: كالظهر في زمانين. أي الصيف والشتاء.

(٣١) **قوله**: وان وجد قائداً. لأن القادر بقدرة غيره لا يعد قادراً عنده.

(٣٢) **قوله**: وعدم وجوب قضاء الصلاة على الحائض. أقول: لا يخفى أن عدم وجوب القضاء عليها لا يختص بالإمام، إذ لم يقل أحد بوجوب الصلاة عليها.

(٣٣) **قوله**: وعن المريض العاجز عن الإيماء. معطوف على قوله عن المغمى عليه

٣٤ - على الصحيح،

٣٥ - وجواز صلاة الفرض في السفينة قاعداً مع القدرة على القيام لخوف دوران الرأس. وكان الصوم في السنة شهراً والحج في العمر مرة، والزكاة ربع العشر، تيسيراً؛

٣٦ - ولذا قلنا أنها وجبت بقدرة ميسرة حتى سقطت بهلاك المال وأكل الميتة وأكل مال الغير مع ضمان البدل، إذا اضطر، وأكل الولي والوصي من مال اليتيم بقدر أجرة عمله،

---

(٣٤) **قوله**: على الصحيح. وهو ظاهر الرواية ومقابل الصحيح أنه لا يسقط وهو ما مشى عليه في الكنز.

(٣٥) **قوله** وجواز صلاة الفرض في السفينة. مسئلة السفينة فيها تفصيل وهو أن السفينة إما سائرة أو مربوطة، والمربوطة إما في الشط وإما في اللجة، والمربوطة في اللجة إما شديدة الاضطراب أو لا. فالسائرة والمربوطة في اللجة شديدة الاضطراب تجوز صلاة الفرض فيها قاعداً من غير عذر عند الإمام مع الإساءة. قالا: لا تجوز إلا بعذر لأن القيام من الأركان لا يسقط إلا بعذر. وله أن دوران الرأس فيها بالقيام غالب، والغالب كالمتحقق. وأما المربوطة بالشط وهي مستقرة غير مضطربة فقيل: على الخلاف أيضاً، والصحيح عدم الجواز اتفاقاً وأما غير المستقرة فلا تصح الصلاة فيها أصلا.

(٣٦) **قوله**: ولذا قلنا فيها وجبت بقدرة الميسرة. أي بالقدرة الموجبة لتيسير الأداء على العبد. وصورة المسئلة: إذا هلك النصاب بعد التمكن من أداء الزكاة ولم يؤد سقطت عنه الزكاة عندنا لعدم بقاء القدرة الميسرة التي هي وصف النماء، لأنها كانت ممكنة بدونه، فشرط النماء ليكون المؤدى عنه. والواجب إذا وجب بصفة اليسر لا يبقى عند انتفائها، وإلا لانقلب اليسر عسراً. وقيد بالهلاك لأنه إذا استهلك المال لا تسقط عنه الزكاة اتفاقاً لأنه لما أسقط الواجب عن نفسه بالتعدي خرج عن أن يكون محلا للنظر فجعلت القدرة الميسرة باقية فيه تقديراً، زجراً له ونظراً للفقير.

٣٧ ـ وجواز تقدم النية على الشروع في الصلاة إذا لم يفصل أجنبي، وتقدم النية على الصوم من الليل، وتأخرها عن طلوع الفجر إلى ما قبل نصف النهار الشرعي دفعاً للمشقة عن جنس الصائمين لأن الحائض تطهر بعده، والكافر يسلم والصغير يبلغ كذلك،

٣٨ ـ وإباحة التحلل من الحج بالاحصار والفوات،

٣٩ ـ وإباحة أبي يوسف رحمه الله رعي حشيش الحرم للحاج في الموسم تيسيراً،

٤٠ ـ ولبس الحرير للحكة والقتال وبيع الموصوف في الذمة كالسلم، جوز على خلاف القياس دفعاً لحاجة المغاليس والاكتفاء برؤية ظاهر الصبرة والأنموذج ومشروعية خيار الشرط للمشترى دفعاً للندم،

---

(٣٧) **قوله**: وجواز تقدم النية على الشروع في الصلاة إذا لم يفصل أجنبي يعني غير المشي للفقير.

(٣٨) **قوله**: وإباحة التحلل من الحج بالاحصار والفوات. يعني يباح التحلل من الحج بسبب الاحصار بسرق الهدي وبسبب الفوات بالعمرة، هذا هو المراد والعبارة لا تفيده.

(٣٩) **قوله**: وإباحة أبي يوسف رحمه الله رعي حشيش الحرم الخ. سيأتي الكلام عليه مستوفياً في أحكام الحرم إن شاء الله تعالى.

(٤٠) **قوله**: ولبس الحرير للحكة والقتال. سيأتي في كتاب الحظر والإباحة أنه لا يجوز لبس الحرير الخالص في الحرب. وقد ذكر الزيلعي في كتاب الكراهة أن النبي ﷺ خص عبد الرحمن بن عوف والزبير بذلك (انتهى). يعني فلا يجوز لبس الحرير الخالص لغيرهما.

٤١ - وخيار نقد الثمن دفعاً للمماطلة.

٤٢ - ومن هذا القبيل بيع الأمانة المسمى ببيع الوفاء جوزه مشايخ بلخ بخارى توسعة، وبيانه في شرح الكنز من باب خيار الشرط.

٤٣ - ومن ذلك افتى المتأخرون بالرد لخيار الغبن الفاحش؛ اما مطلقا أو إذا كان فيه غرور رحمة على المشتري. ومنه الرد بالعيب والتحالف والاقالة والحوالة والرهن والضمان والابراء والقرض والشركة والصلح والحجر والوكالة والاجارة

---

(٤١) **قوله**: وخيار نقد الثمن بأن يقول المشتري: إن لم أنقد الثمن إلى ثلاثة أيام فلا بيع بيننا.

(٤٢) **قوله**: ومن هذا القبيل بيع الأمانة المسمى ببيع الوفاء. صورته كما في جواهر الفتاوى أن يقول: بعته منك على أن تبيعه مني متى جئت بالثمن. وفي البحر للمصنف: وصورته أن يقول المشتري بعت منك هذا العين بدينك على أبي، إن قضيت الدين فهو لي. أو يقول البائع: بعت منك هذا بكذا على أني إن دفعت لك الثمن تدفع العين لي. وفيه ثمانية أقوال بل تسعة كلها مرجوحة، لكن في فتاوى الشيخ محمد الغزي: أن أكثر المشايخ على أن حكمه حكم الرهن. وفي جواهر الفتاوى: أن هذا البيع باطل وهو رهن، وحكمه حكم الرهن وهو الصحيح. وفي الفصول العمادية إذا اختلف المتبايعان فقال المشتري: اشتريته شراء باتا، وقال البائع بيع الوفاء فإن القول قول البائع لأن المشتري يدعي زوال عينه بالبتات، ومدعي الوفاء ينكر الزوال فيكون القول قوله ومن أراد زيادة الكلام على بيع الوفاء فليرجع إلى البزازية وفصول العمادية.

(٤٣) **قوله**: ومن ذلك افتى المتأخرون بالرد بخيار الغبن الفاحش. في التنوير لا رد بغبن فاحش على ظاهر الرواية، ويفتي بالرد إن غره. وفي الزيلعي: قال البايع للمشتري قيمته كذا فاشتراه فظهر اقل فله الرد لحكم انه غره؛ وان لم يقبل ذلك فلا. وبه افتى الصدر الشهيد. واعلم انه إذا ثبت خيار الرد بالغبن الفاحش مع التغرير للبايع =

والمزارعة والمساقاة، على قولها المفتى به للحاجة، والمضاربة والعارية والوديعة، للمشقة العظيمة في ان كل واحد لا ينتفع إلا بما هو ملكه ولا يستوفي إلا من عليه حقه، ولا يأخذه إلا بكماله ولا يتعاطى اموره إلا بنفسه،

٤٤ ـ فسهل الامر بإباحة الانتفاع بملك الغير بطريق الإجارة والاعارة والقرض، وبالاستعانة بالغير وكالة وايداعاً وشركة ومضاربة ومساقاة، وبالاستيفاء من غير المديون حوالة،

= أو المشتري كما هو المعتمد عند كثير، ثم مات من له ذلك هل ينتقل للوارث ويملك الرد به بوجهه الشرعي كما في خيار العيب. قال بعض الفضلاء: لم اره. وسئل عن ذلك الشيخ محمد الغزي تلميذ المصنف فاجاب بقوله: ظاهر المذهب عدم الرد بالغبن وإنما اختار بعض المتأخرين الرد للمشتري إذا حصل التغرير من البائع عكسه، وغايته ثبوت الخيار في الرد. وأما كونه كخيار العيب فلا. فليكن كخيار الرؤية والشرط ونحوهما كما هو مقرر، وموجبه بانه ليس إلا مشيئة وإرادة فلا يتصور انتقاله إلى الوارث إلى آخر كلامهم. وقد افتى بذلك شيخ الإسلام نور الدين علي بن غانم المقدسي: واعلم أن الصحيح ان ما يدخل تحت تقويم المقرين فيسير، وما لا، ففاحش. كما في منح الغفار، وكما يكون المشتري مغبوناً يكون البائع كذلك كما في فتاوى قاري الهداية. بقي ان يقال ان قوله: الشيخ محمد الغزي ان ظاهر المذهب في الغبن الفاحش عدم الرد يعارض ما نقله المصنف في البحر عن خزانة الفتاوى إن المذهب الرد إلا ان يفرق بين المذهب وظاهر المذهب.

(٤٤) **قوله**: فسهل الامر باباحة الانتفاع بملك الغير إلى قوله والقرض. قال بعض الفضلاء: في قوله والقرض نظر، لانه لا ينتفع بالقرض وهو على ملك الغير وهو المقرض بل يملكه المستقرض وينتفع به وهو على ملكه، فقد صرحوا بإن القرض وضع لتمليك العين فان اراد المصنف رحمه الله انه ملك الغير ابيح تمليكه، فلا خصوصية للقرض فالبيع والهبة كذلك فأوجه تخصيص القرض بالذكر.

وبالتوثيق على الدين برهان وكفيل، ولو بالنفس وباسقاط بعض الدين صلحاً أو كله ابراء، ولحاجة افتداء يمينه؛ جوزنا الصلح عن انكار ولفقد ما شرعت الاجارة له لو جعلت المنافع اجرة عند اتحاد الجنس، قلنا لا يجوز،

٤٥ ـ وقلنا الاجارة على منفعة غير مقصودة من العين لا تجوز للاستغناء عنها بالعارية كما علم في اجارة البزازية ومن التخفيف جواز العقود الجائزة، لان لزومها شاق فتكون سبباً لعدم تعاطيها،

٤٦ ـ ولزوم اللازمة، وإلا لم يستقر بيع ولا غيره، ووقفنا عزل الوكيل على علمه دفعاً للحرج عنه، وكذا عزل القاضي وصاحب وظيفته. ومنه اباحة النظر للطبيب والشاهد، وعند الخطبة

٤٧ ـ وللسيد. ومنه جواز النكاح من غير نظر لما في اشتراطه من المشقة التي لا يتحملها كثير من الناس في بناتهم واخواتهم، من

---

(٤٥) **قوله**: وقلنا الاجارة على منفعة غير مقصودة من العين لا تجوز. وذلك كما إذا استأجر ثياباً ليبسطها في بيته ولا يجلس عليها، او دابة ليربطها في فنائه ليظن الناس انها له أو ليجعلها جنيبة بين يديه لا تجوز لأنه منفعة غير مقصودة من العين.

(٤٦) **قوله**: ولزوم اللازمة. أي ومن التخفيف لزوم اللازمة.

(٤٧) **قوله**: وللسيد. أي اباحة النظر للسيد. قيل: الظاهر أن اباحة نظر السيد لعدم كون وجه القينة من العورة، وربما يحرم النظر اليه فتأمل. اقول لا خصوصية للقينة فان وجه الحرة أيضاً ليس بعورة ولا خصوصية للسيد أيضاً اللهم إلا أن يراد بالسيد مريد شراء الأمة فانه يباح له النظر اليها وإن لم يأمن الشهوة، واطلق عليه السيد باعتبار مجاز الاول.

نظر كل خاطب؛ فناسب التيسـر فلم يكن فيه خيار رؤية بخلاف البيع فانه يصح قبل الرؤية وله الخيار لعدم المشقة،

٤٨ - ومن ثم قلنا ان الامر ايجاب في النكاح بخلاف البيع، ومن هنا وسع فيه أبو حنيفة رحمه الله فجوزه بلا ولي ومن غير اشتراط عدالة الشهود، ولم يفسده بالشروط المفسدة، ولم يخصه بلفظ النكاح والتزويج، بل قال

٤٩ - ينعقد بما يفيد ملـك العين للحـال، وصححـه بحضـور ابني العاقدين وناعسين وسكارى يذكرونه بعد الصحو، وبعبارة النساء وجوز شهادتهن فيه، فانعقد بحضرة رجل وامرأتين، كل ذلك دفعاً لمشقة الزنا وما يترتب عليه. ومن هنا قيل

---

(٤٨) **قوله**: ومن ثم قلنا أي من ههنا. أي من أجل انهم توسعوا في النكاح دون البيع. قلنا: الأمر ايجاب في النكاح بخلاف البيع كما في الخانية. والفرق بينهما ان قوله زوجني توكيل، وقوله زوجتك قائم مقام الطرفين، بخلافه في البيع لما عرف ان الواحد في النكاح يتولى الطرفين بخلاف البيع. ولم يطلع صاحب الدرر والغرر على ما في الخانية فاعترض على الكنز بانه خالف القوم. واعلم ان هنا ثمانية مواطن يكون الأمر ايجاباً في بعض دون بعض، منها البيع والاقالة لا يكون الأمر فيهما ايجاباً، والنكاح والخلع هو فيهما ايجاب هذه اربعة والخامس لو قال لعبد: اشتر نفسك مني بكذا فقال فعلت عتق والسادس لو قال: هب لي هذا العبد فقال: وهبت منك تم. والسابع قال لصاحب دين ابرأني فقال أبرأتك يتم. والثامن قال: اكفل نفس فلان لفلان فقال: كفلت يتم. فان كان غائباً فقدم واجاز جاز.

(٤٩) **قوله**: ينعقد بما يفيد ملك العين للحال. فينعقد بلفظ الهبة والعطية والصدقة والتمليك والجعل والبيع والشراء على الاصح. واما بلفظ السلم فان جعل المرأة رأس مال السلم فانه ينعقد اجماعاً وإن جعلها مسلماً فيها ففيه اختلاف. بقي الكلام في =

عجبت لحنفي يزني. ومنه اباحة اربع نسوة؛ فلم يقتصر على واحدة تيسيراً على الرجل وعلى النساء ايضاً لكثرتهن، ولم يزد على أربعة لما فيه من المشقة على الرجل في القسم وغيره. ومنه مشروعية الطلاق لما في البقاء على الزوجية من المشقة عند التنافر. وكذا

٥٠ - مشروعية الخلع والافتداء والرجعة في العدة قبل الثلاث،

٥١ - ولم يشرع دائماً

= لفظ التجويز، هل بينه وبين ملك المتعة اتصال حتى تصح استعارته كما استعير لفظه الهبة والبيع له أم لا؟ والذي يظهر انه لا اتصال بينهما لأن التجويز مصدر جوز الفقيه؛ كذا إذا قال يحله أو بمعني المرور، وليس في واحد من هذين المعنيين ما يصلح علاقة للاستعارة. وللعلامة الشيخ محمد الغزي تلميذ المصنف رحمه الله رسالة في ذلك وحاصلها عدم صحة العقد بهذا اللفظ الواقع من كثير من الفلاحين.

(٥٠) **قوله**: مشروعية الخلع والافتداء. عطف الافتداء على الخلع عطف تفسير. قال في المجمع إذا افتدت المرأة بمال يخلعها عليه ففعل وقع طلقة بائنة ولزمها المال.

(٥١) **قوله**: ولم يشرع دائماً. بل عند الحاجة اليه وهذا مبني على انه محظور لا لحاجة قال في الفتح: وهو الاصح. ويحمل لفظ المباح على ما أبيح في بعض الاوقات اعني اوقات تحقق الحاجة ككبر وريبة لكن في العناية تبعاً للدراية ذهب بعض الناس إلى أنه غير مباح إلا للضرورة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «لعن الله كل ذواق مطلاق». والعامة على اباحته بالنصوص المطلقة وهذا خلاف ما رجحه في الفتح وهو الحق إذ لا خلاف لأحد في عدم كراهة المسنون منه، يعني المباح، ولا ينافيه قولهم: الاصل فيه الحظر وانما ابيح للحاجة لأن معناه ان الشارع ترك هذا الاصل فاباحه كقولهم الاصل في النكاح الحظر والاباحة للحاجة. وبهذا التقرير عرف أن ما في الفتح من أن بين حكمهم بالاباحة وتصريحهم بأنه محظور. وإنما ابيح للحاجة والحاجة ما ذكرنا في بيان سببه تدافعاً ممنوع بل الحاجة اعم من ذلك كذا في النهر.

٥٢ ـ لما فيه من المشقة على الزوجة. ومنه وقوع الطلاق على المولى بمضي اربعة اشهر دفعاً للضرر عنها. ومنه مشروعية الكفارة في الظهار واليمين تيسيراً على المكلفين، وكذا التخيير في كفارة اليمين لتكررها بخلاف بقية الكفارات لندرة وقوعها، ومشروعية التخيير في نذر معلق

٥٣ ـ بشرط لا يراد كونه بين كفارة اليمين والوفاء بالمنذور

٥٤ ـ على ما عليه الفتوى. واليه رجع الإمام قبل موته بسبعة ايام. ومنة مشروعية الكتابة ليتخلص العبد من دوام الرق لما فيه من العسر، ولم يبطلها بالشروط الفاسدة توسعة. ومنه مشروعية الوصية عند الموت ليتدارك الانسان ما فرط منه في حال حياته وصح له في الثلث دون ما زاد عليه دفعاً لضرر الورثة حتى اجزناها بالجميع عند عدم الوارث، واوقفناها على اجازة بقية الورثة إذا كانت لوارث وابقينا التركة على ملك الميت حكماً حتى تقضى حوائجه منها رحمة عليه، ووسعنا الامر في الوصية

---

(٥٢) **قوله**: لما فيه من المشقة على الزوجة. بالمفارقة بعد كمال الازدواج والائتلاف.

(٥٣) **قوله**: بشرط لا يراد كونه الخ. في شرح الوقاية لصدر الشريعة: إن كان الشرط أمراً حراماً كأن زنيت مثلا ينبغي ان لا يتخير، لأن التخيير تخفيف والحرام لا يوجب التخفيف.

(٥٤) **قوله**: على ما عليه الفتوى. مخلف لما ذكره المصنف رحمه الله في البحر من ان الفتوى على التخيير مطلقاً.

٥٥ ـ فجوزناها بالمعدوم ولم نبطلها بالشروط الفاسدة. ومنه اسقاط الاثم عن المجتهدين في الخطأ والتيسير عليهم بالاكتفاء بالظن ولو كلفوا الأخذ باليقين لشق وعسر الوصول اليه ووسع أبو حنيفة رحمه الله في باب القضاء والشهادات تيسيراً، فصحح تولية الفاسق،

٥٦ ـ وقال ان فسقه لا يعزله وانما يستحقه،

---

(٥٥) **قوله**: فجوزناها بالمعدوم. قيل: اطلاقه في المعدوم غير صحيح بل هو في معدوم خاص وهو الثمرة ونحوها مما يقبل لتمليك بعقد من العقود، أما لو اوصى بما تلد اغنامه لا يجوز استحسانا ويمكن الجواب عنه بأن اللام في المعدوم للعهد والمعهود ما ذكرنا.

(٥٦) **قوله**: وقال ان فسقه لا يعزله. هذا هو الصحيح وهو ظاهر المذهب واطلق الفسق فشمل الفسق بأخذ الرشوة وبه صرح في البحر. ثم اعلم أنه لو أخذ القضاء بالرشوة أو قضى فيما ارتشى. نقل في الخانية الإجماع على انه لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى ونقل في العمادية خلافاً فيه وينفذ فيما سواه؛ وهو اختيار شمس الائمة، وقيل ينفذ فيها وحجته في الفتح بأن حاصل امر الرشوة فيما إذ قضى بحق ايجابها فسقه وقد فرض ان الفسق لا يوجب العزل فولائيته وقضاؤه بحق فلم لا ينفذ وخصوص هذا الفسق غير مؤثر، وغاية ما وجه به أنه إذ ارتشى عامل لنفسه يعني ولقضاء عمل لله تعالى (انتهى). وبحث فيه في البحر بان ليس هذا مرادهم بل مرادهم انه قضى لنفسه يعني والقضاء لنفسه باطل (انتهى). وقيل عليه: كيف يجعل قضاء القاضي للمدعي على المدعى عليه قضاء لنفسه وهو إنما قضى لبكر مثلا على عمر. وغاية الأمر أنه أخذ على قضاءه بالحق مالا فصار عاملا لنفسه ولقضاء عمل لله تعالى. فبحث صاحب الفتح متجه لكن في كثير من الكتب المعتبرة انه لو ارتشى وقضى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى. وفي السراج قال الإمام أبو حنيفة رحمه الله: لو قضى القاضي زماناً بين الناس ثم علم أنه مرتشى ينبغي للقاضي الذي يختصمون اليه ان يبطل كل قضاياه (انتهى). وفي منح الغفار: اخذ القضاء برشوة أو ارتشى وحكم لا ينفذ حكمه لأنه في الاولى لم =

٥٧ ـ لم يوجب تزكية الشهود حلاً لحال المسلمين على الصلاح،
٥٨ ـ ولم يقبل الجرح المجرد في الشاهد. ووسع أبو يوسف رحمه الله في القضاء والوقف. والفتوى على قوله فيما يتعلق بهما،
فجوز للقاضي تلقين الشاهد،
٥٩ ـ وجوز كتاب القاضي إلى القاضي من غير سفر، ولم يشترط فيه شيئاً مما شرطه الامام،

= يصر قاضياً وفي الثاني صار عاملاً لنفسه والقضاء يجب أن يكون خاصاً لله تعالى. وفي جامع الفصولين: ومن أخذ القضاء برشوة فالصحيح انه لا يصير قاضياً ولو قضى لا ينفذ حكمه وبه يفتى.

(٥٧) **قوله**: ولم يوجب تزكية الشهود. أي لم يوجب الإمام أبو حنيفة رحمه الله تزكية الشهود بل يقتصر الحاكم بظاهر عدالة المسلم إلا في الحدود والقصاص فانه يسأل عنهم. وقال أبو يوسف رحمه الله ومحمد رحمه الله: لا بد ان يسأل عنهم في سائر الحقوق في السر والعلانية وإن لم يطعن الخصم لأن بناء القاضي على الحجة وهي شهادة العدل فان طعن الخصم يسأل عنهم اتفاقاً والا يسأل في الحدود والقصاص وفي غيرهما الاختلاف قال صدر الشهيد في الكبرى والفتوى: اليوم على قولهما. وفي الحقائق: ومحل السؤال على قولهما عند جهل القاضي كما في الملتقط وفيه يكفي في التزكية قول المزكي وهو عدل في الاصح وفي البحر الفتوى على أنه يسأل في السر وقد ترك التزكية في العلانية في زماننا كيلا يخدع المزكي او يخوف (انتهى). ولو عرفهم القاضي بالعدالة وطعن فيهم الخصم لم أره والظاهر انه لا يكتفي بمعرفته اياهم.

(٥٨) **قوله**: ولم يقبل الجرح المجرد على الشاهد. أي المجرد عن حق من حقوق الله تعالى او حقوق العباد مما لا يدخل تحت القضاء.

(٥٩) **قوله**: وجوز كتاب القاضي إلى القاضي من غير سفر. اطلقه فشمل ما إذا كان بحيث لو ذهب إلى القاضي لا يمكنه الرجوع إلى منزله في يومه ذلك أولا، والمفتى به أنه لا بد أن يكون بحيث لا يمكنه الرجوع في يومه، كما في السراجية، وإنما جوزه الإمام أبو حنيفة رحمه الله بشروطه، ولم يذكرها المصنف رحمه الله، لأن غرضه سرد =

٦٠ ـ وصحح الوقف على النفس

٦١ ـ وعلى جهة تنقطع،

٦٢ ـ ووقف المشاع ولم يشترط التسليم إلى المتولي ولا حكم القاضي، وجوز استبداله عند الحاجة اليه بلا شرط، وجوزه مع الشرط ترغيباً في الوقف وتيسيراً على المسلمين. فقد بان بهذا ان هذه القاعدة يرجع اليها غالب ابواب الفقه. ★

= تيسيرات الشرع ومراده كتاب القاضي المعهود بشروطه المذكورة في بابه، وهي أن لا يكون في حد وقود، وان لا يكون من قاضي رستاق إلى قاضي مصر كما في السراج ومنها انه لا بد من كتابة عنوانه في باطنه، هي أن يكتب فيها اسمه واسم القاضي المكتوب اليه وأبيه وجده حتى لو اخل بشيء منها لا يقبل الكتاب، وأن تكون كتابة العنوان من داخل الكتاب فلو كان على ظاهره لم يقبل. قيل: هذا في عرفهم وأما في عرفنا: العنوان يكتب على الظاهر فيعمل به. كذا في منح الغفار وفي البزازية: وعلى أصل الرواية لا يقبل الكتاب في المنقولات بأسرها، وعن الثاني تجويزه في العبد لغلبة الاباق إلا في الأمة وعنه الجواز في الكل، وعمل الفقهاء اليوم عليه. قال الاسبيجابي: وعليه الفتوى.

(٦٠) **قوله**: وصحح الوقف على النفس. والفتوى عليه كما في الذخيرة والخلاصة والخانية.

(٦١) **قوله**: وعلى جهة تنقطع. لم يبين بعد انقطاعها لمن يكون الوقف، للفقراء او يعود إلى ملك الواقف للاختلاف في ذلك، وفي الاجناس عن أبي يوسف رحمه الله: إذا وقف على رجل بعينه جاز، وإذا مات رجع على ورثته، وعليه الفتوى. قال: وفي جامع البرامكة قال أبو يوسف رحمه الله: إذا انقرض الموقوف عليهم يصرف إلى المساكن فحصل عنه روايتان.

(٦٢) **قوله**: ووقف المشاع. أي وجوز أبو يوسف رحمه الله وقف المشاع قال في المضمرات: وعليه الفتوى. وقال محمد رحمه الله: لا يجوز. وأكثرهم على قوله وبه يفتى كما في البزازية: والخلاف في مشاع يحتمل القسمة. لكن لو قضى بجوازه صح اجماعاً. =

٦٣ - السبب السابع: النقص؛ فانه نوع من المشقة فناسب التخفيف؛ فمن ذلك عدم تكليف الصبي والمجنون ففوض امر اموالها الى الولي، وتربيته وحضانته الى النساء رحمة عليه ولم يجبرهن على الحضانة تيسيرا عليهن، وعدم تكليف النساء بكثير

٦٤ - مما وجب على الرجال؛ كالجماعة والجمعة

٦٥ - والجهاد والجزية

= وفي الكنز ومشاع قضي بجوازه أي صح بالاتفاق، واطلق في القضاء فشمل القضاء من الحنفي وغيره كما في البحر؛ والمراد بالشيوع هنا المقارن. قال بعض الفضلاء: هذا مشكل إذ قضية ما قالوه من ان الاوصاف الراجعة إلى المحال يستوي فيها الابتداء والبقاء ان يكون الشيوع الطارىء كالمقارن في منع الصحة كما قالوه في الرهن من ان الشيوع الطارىء مفسد للرهن على الصحيح، فينبغي ان يكون هنا كذلك (انتهى). وأقول: هذا الاصل ليس كليا إذ قد خرج عنه بالنص بقاء الصلاة عند سبق الحدث، حتى جاز البناء فيحمل ما هنا على انه خرج عن الاصل بنص توفيقاً بين كلاميهم. قال في الفتح: الاصل ان كل صنعة منافية لحكم يستوي فيها الابتداء والبقاء إلا أن يخرج شيء بنص. وقد يقال الضابط المذكور خاص بالامانات فان لبقائها حكم ابتدائها أما الوقف ونحوه فلا، لأنه ليس من الامانات، والرهن عينا امانة، بدليل وجوب كفن عبد الرهن على الراهن والمضمون إنما هو المالية.

(٦٣) **قوله**: السبب السابع النقص. بالصاد المهملة فانه نوع من المشقة اذا النفوس مجبولة على حب الكمال فناسب التخفيف في التكليفات.

(٦٤) **قوله**: مما وجب على الرجال كالجماعة. صريح في ان الجماعة واجبة على الرجال والصحيح انها سنة مؤكدة. بقي ان يقال: نفي تكليفهم بما وجب على الرجال لا ينافي الاستحباب مع ان الجماعة في حقهن مكروهة.

(٦٥) **قوله**: والجهاد. يعني اذا لم يكن النفير عاما اذ لو كان عاما وجب على المرأة ان تخرج بغير اذن زوجها.

٦٦ ـ وتحمل العقل على قول. والصحيح خلافه، واباحة لبس الحرير وحلي الذهب،

٦٧ ـ وعدم تكليف الارقاء بكثير مما وجب على الاحرار لكونه على النصف من الحر في الحدود والعدة مما سيأتي في احكام العبيد. وهذه فوائد مهمة لختم بها الكلام على هذه القاعدة. (الفائدة) الاولى المشاق على قسمين: مشقة لا تنفك عنها العبادة غالبا، كمشقة البرد في الوضوء والغسل ومشقة الصوم في شدة الحر وطول النهار، ومشقة السفر التي لا انفكاك للحج والجهاد عنها ومشقة الم الحد ورجم الزناة وقتل الجناة وقتال البغاة، فلا اثر لها في اسقاط العبادات في كل الاوقات.

٦٨ ـ واما جواز التيمم للخوف من شدة البرد للجنابة؛ فالمراد من

---

(٦٦) **قوله**: وتحمل العقل على قول والصحيح خلافه. اعلم انه ليس على النساء والذرية ممن له حظ في الديوان عقل، بخلاف الرجل لان وجوب جزء من الدية على القاتل باعتبار انه احد العواقل لأنه ينصرف نفسه وهذا لا يوجد منهما، والفرض لهما من العطايا للمعونة لا للنصرة كفرض ازواج النبي ﷺ. وهذا صحيح فيما إذا قتل غيرهما وأما إذا باشرا القتل بانفسهما فالصحيح انهما يشاركان العاقلة. وكذا المجنون اذا قتل فالصحيح أنه يكون كواحد من العاقلة. كذا في الزيلعي، ومنه يعلم ما في كلام المصنف رحمه الله من الفساد والله الهادي الى الصواب.

(٦٧) **قوله**: وعدم تكليف الارقاء الخ. فمن ذلك عدم وجوب الجمعة على العبد ولو اذن له سيده يجب عليه كذا. قالوا: وقيل عليه: ان منافع العبد لا تصير مملوكة بالاذن فينبغي ان يكون حاله بعد الاذن كحاله قبله؛ الا ترى انه لو حج باذن المولى لا يسقط عنه حجة الاسلام لهذا المعنى.

(٦٨) **قوله**: وأما جواز التيمم للخوف من شدة البرد الخ. سواء كان خارج المصر او فيه يجوز عند الامام، وعندهما لا يجوز في المصر. وجوازه عنده مشروط بأن =

الخوف: الخوف من الاغتسال على نفسه او على عضو من اعضائه او من حصول مرض. ولذا اشترط في البدائع لجوازه من الجنابة؛ ان لا يجد مكانا يأويه ولا ثوبا يتدفأ به ولا مـاء مسخنا ولا حماما.

٦٩ ـ والصحيح انه لا يجوز للحدث الاصغر، كما في الخانية

٧٠ ـ لعدم اعتبار ذلك الخوف في اعضاء الوضوء. واما المشقة التي تنفك عنها العبادات غالبا فعلى مراتب: الاولى: مشقة عظيمة فادحـة كمشقـة الخوف على النفـوس والاطـراف ومنـافـع الاعضاء فهي موجبة للتخفيف، وكذا اذا لم يكن للحج طريق الا من البحر وكان الغالب عدم السلامة لم يجب. الثانية: مشقة خفيفة؛ كأدنى وجع في اصبع او أدنى صداع في الرأس او سوء مزاج خفيف فهذا لا اثر له ولا التفات اليه لان تحصيل

= لا يقدر على تسخين الماء ولا على اجرة الحمام في المصر ولا يجد ثوبا يتدفأ به ولا مكانا يأويه كما ذكره المصنف رحمه الله في البدايع. والاختلاف بينهم ـ قيل ـ اختلاف زمان بناء على ان اجرة الحمام في زمانهما كانت تؤخذ بعد الدخول كما في زماننا فاذا عجز عن الاجرة دخل ثم يعلل بالعسرة، وفي زمانه، قبله، فيتعذر. وقيل: اختلاف برهان؛ بناء على الاختلاف في جواز التيمم لغير الواجد قبل الطلب من رفيقه اذا كان له رفيق فعلى قولهما يقيد بان يترك طلب الماء الحار جميع أهل المصر أما إن طلب فمنع فإنه يجوز عندهما كما في البحر.

(٦٩) **قوله**: والصحيح انه لا يجوز للمحدث بالحدث الاصغر. يعني بالاجماع كما في المصفى، وجوزه بعض المشايخ.

(٧٠) **قوله**: لعدم اعتبار ذلك الخوف الخ. يعني بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في المصر كما في الفتح.

مصالح العبادات اولى من دفع مثل هذه المفسدة التي لا اثر لها. ومن هنا رد على من قال من مشايخنا: ان المريض اذا نوى الصوم في رمضان عن واجب آخر؛ فانه يقع عما نوى ان كان مرضاً لا يضر معه الصوم، والا فيقع عن رمضان بأن ما لا يضر ليس بمرخص للفطر في رمضان، وكلامنا في مريض رخص له الفطر ★ تنبيه:

٧١ ـ مطلق المرض وان لم يضر؛ ان كان بالزوج مانع من صحة خلوته بها بخلاف مرضها. الثالثة: متوسطة بين هاتين؛ كمريض في رمضان يخاف من الصوم زيادة المرض او بطء البرء فيجوز له الفطر، وهكذا في المرض المبيح للتيمم،

٧٢ ـ واعتبر في الحج الزاد والراحلة المناسبين للشخص، حتى قال في فتح القدير: يعتبر في حق كل انسان ما يصح معه بدنه. وقالوا: لا يكتفي بالعقبة في الراحلة، بل لا بد في الحج من شق محمل او رأس زاملة.

٧٣ ـ ومن المشكل التيمم؛ فانهم اشترطوا في المرض المبيح له

---

(٧١) **قوله**: مطلق المرض وان لم يضر ان كان بالزوج الخ. هذا هو الصحيح كما في البحر لأن مرضه لا يعرى عن فتور وتكسر عادة.

(٧٢) **قوله**: واعتبروا في الحج الزاد والراحلة الى قوله ومن المشكل. ليس هذا ما الكلام فيه.

(٧٣) **قوله**: ومن المشكل التيمم الخ. الجواب عنه ان المرض مشاهد محسوس يمكن الاطلاع على مراتبه وتفاوت احواله شدة وضعفا، قلة وكثرة، بخلاف المشقة في السفر فاقيم مطلق السفر مقام المشقة على ماعرف تحقيقه في اصول الفقه.

٧٤ ـ ان يخاف من الماء على نفسه او عضوه ذهابا

٧٥ ـ او منفعة او حدوث مرض او بطء برء، ولم يبيحوه بمطلق المرض مع ان مشقة السفر دون ذلك بكثير ولم يوجبوا شراء الماء بزيادة فاحشة على قيمته

٧٦ ـ لا اليسيرة. ★ الفائدة الثانية: تخفيفات الشرع انواع: الاول: تخفيف اسقاط كاسقاط العادات عند وجود اعذارها الثاني: تخفيف تنقيص: كالقصر في السفر على القول بان الاتمام اصـل.

٧٧ ـ واما على قول من قال القصر اصل والاتمام فرض بعده،

٧٨ ـ فلا إلا في صورة. والثالث: تخفيف ابدال

٧٩ ـ كابدال الوضوء والغسل بالتيمم والقيام في الصلاة بالقعود والاضطجاع والركوع والسجود بالايماء والصيام بـالاطعـام.

---

(٧٤) **قوله**: ان يخاف من الماء على نفسه او على عضوه ذهابا. نصب على التمييز.

(٧٥) **قوله**: او منفعة. أي وخاف على عضوه لو فقد منفعته بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه. وبهذا التقرير سقط ما قيل انه عطف على مقدر تقديره ذهابا لكل منها او منفعة تختص به.

(٧٦) **قوله**: لا اليسيرة المراد انه اوجبوه بزيادة يسيرة. فيه: ان لا انما يعطف بها الاثبات فكان الظاهر بل اليسيرة.

(٧٧) **قوله**: وأما على قول من قال ان القصر الخ. الصواب ان يقال: على قول من قال: ان الاصل في الفرض صلاة ركعتين وزيد ركعتان في الحضر.

(٧٨) **قوله**: فلا الا في صورة. اي فلا تخفيف تنقيص الا في صورة.

(٧٩) **قوله**: كابدال الوضوء والغسل بالتيمم. اعلم ان التيمم بدل بلا شك اتفاقا لكن اختلفوا في كيفية البدلية في موضعين: احدها الخلاف لاصحابنا مع الشافعي، فقال مشايخنا: هو بدل مطلقا عند عدم الماء وليس بضروري ويرتفع به الحدث الى =

الرابع: تخفيف تقديم؛ كالجمع بعرفـات وتقـديم الزكـاة على الحول وزكاة الفطر في رمضان، وقبله على الصحيح بعد تملك النصاب في الاول ووجود الرأس بصفة المؤنة والولاية في الثاني. الخامس: تخفيف تأخير كـالجمـع بمزدلفـة، وتـأخير رمضان للمريض والمسافر، وتأخير الصلاة عن وقتها في حق مشتغل بانقاذ غريـق ونحوه. السـادس: تخفيـف تـرخيـص، كصلاة المستجمر مع بقية النجـو، وشرب الخمـر للغصـة. السابع: تخفيف تغيير؛ كتغيير نظم الصلاة للخوف. الفائدة الثالثة: المشقة والحرج، انما يعتبران في موضع لا نص فيه، واما مع النص بخلافه فلا، ولذا قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله بحرمة رعي حشيش الحرم وقطعه، الا الاذخر. وجوز ابو يوسف رحمه الله رعيه للحرج.

= وقت وجود الماء. الا انه مبيح للصلاة مع الحدث. وقال الشافعي: هو بدل ضروري مبيح مع قيام الحدث حقيقة، فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلى به اكثر من فريضة؛ الثاني الخلاف بين اصحابنا فعند ابي يوسف والامام البدلية بين الماء والتراب، وعند محمد بين الفعلين ويتفرع عليه جواز اقتداء المتوضيء بالمتيمم فاجزاه ومنعه. واعلم ان ظاهر قول المشايخ ان التراب مطهر بشرط عدم الماء فاذا وجد الماء فقد الشرط. فينعقد المشروط وهو طهورية التراب، لان الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط. والمذكور في الاصول ان الشرط لا يلزم من عدمه العدم ولا من وجوده وجود ولا عدم. والجواب ان الشرط اذا كان مساويا للمشروط استلزمه، وهناك فان كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساو للاخر لا محالة فجاز ان يستلزمه. كذا في العناية، لا يقال لا تسلم مساواتها لجوازه مع وجود حال مرضه لانا نقول ليس بموجود حال مرضه حكما لان المراد بالوجوب القدرة وهو ليس بقادر حال المرض.

٨٠ ـ ورد عليه بما ذكرناه، ذكره الزيلعي في حنايات الاحرام.
وقال في الانجاس ان الامام يقول بتغليظ نجاسة الارواث، لقوله عليه السلام انها ركس اي نجس. ولا اعتبار عنده بالبلوى في موضع النص،

٨١ ـ كما في بول الآدمي فان البلوى فيه اعم (انتهى). وفي شرح منية المصلي: من المتأخرين من زاد في تفسير الغليظة على قول ابي حنيفة رحمه الله. ولا حرج في اجتنابه كما في الاختيار، وفي الغليظة على قولها، ولا بلوى في اصابته كما في الاختيار ايضا. وفي المحيط وهي زيادة حسنة نشهد لها بعض فروع الباب. والمراد بقوله ولا حرج في اجتنابه ولا بلوى في اصابته على اختلاف العبارتين،

٨٢ ـ انما هو بالنسبة الى جنس المكلفين

٨٣ ـ فيقع الاتفاق على صدق القضية المشهورة وهي: ان ما عمت

---

(٨٠) **قوله**: ورد عليه بما ذكرنا. يعني من ان الحراج انما يعتبر في موضع لا نص فيه. وفيه ان الرد انما يتم ان لو كان ابو يوسف يقول بذلك، والظاهر انه لا يقول به؛ الا ترى انه جوز الكيل فيما يوزن والوزن فيما يكال، عملا بالعرف، وان ورد النص فيه بخلافه.

(٨١) **قوله**: كما في بول الآدمي اي كما لا يعتبر عموم البلوى فيه.

(٨٢) **قوله**: انما هو بالنسبة الى جنس جميع المكلفين. اي ما ذكر من عدم الحرج في الاجتناب وعدم البلوى في الاصابة بالإضافة الى جنس المكلفين الصادق بالقليل والكثير منهم لا بالنسبة الى جمع المكلفين.

(٨٣) **قوله**: فيقع الاتفاق الخ. تفريغ على قوله. والمراد بقوله: ولا حرج الخ. والمراد بالاتفاق الانفق بين الامام وصاحبيه.

بليته خفت قضيته (انتهى). الفائدة الرابعة:

٨٤ ـ ذكر بعضهم، ان الامر اذا ضاق اتسع واذا اتسع ضاق،

٨٥ ـ وجمع بينهما بعضهم

٨٦ ـ بقوله كل ما تجاوز عن حده انعكس الى ضده. ونظير هاتين القاعدتين في التعاكس قولهم: يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء وقولهم يغتفر في الابتداء ما لا يغتفر في البقاء،

٨٧ ـ وسيأتي ان شاء الله تعالى ذكر فروعها. اصلها قوله عليه الصلاة والسلام (لا ضرر ولا ضرار) اخرجه مالك في الموطأ عن عمرو بن يحي عن ابيه مرسلا. واخرجه الحاكم في المستدرك والبيهقي والدارقطني من حديث ابي سعيد الخدري، واخرجه ابن ماجة من حديث ابن عباس وعبادة بن صامت رضي الله عنهم.

---

(٨٤) **قوله**: ذكر بعضهم ان الامر اذا ضاق اتسع. المراد بالبعض الشافعي كما في فتح القدير وهذه القاعدة بمعنى قاعدة المشقة تجلب التيسير الاتية. والمراد بالاتساع الترخص عن الاقيسة وطرد القواعد، والمراد بالضيق المشقة.

(٨٥) **قوله**: وجمع بينهما بعضهم. اي وفق بين هاتين القاعدتين والمراد بالبعض الامام الغزالي في الاحياء.

(٨٦) **قوله**: بقوله كلما تجاوز عن حده انعكس الى ضده. الواقع في عبارة الكثيرين عاد الى ضده وقد نور الغزالي هذا الجمع بقوله: الا ترى ان قليل العمل في الصلاة لما اضطر اليه سومح فيه وكثيرة لما لم يكن به حاجة لم تسامح به.

(٨٧) **قوله**: وسيأتي ان شاء الله تعالى ذكر فروعها. يعني في القاعدة الثالثة من القاعدة الرابعة من النوع الثاني من القواعد.

القاعدة ★ الخامسة ★ الضرر يزال

١ - وفسره في المغرب بانه لا يضر الرجل اخاه ابتداء ولا جزاء (انتهى). وذكره اصحابنا رحمهم الله في كتاب الغضب والشفعة وغيرها. ويبتني على هذه القاعدة كثير من ابواب الفقه. فمن ذلك؛ الرد بالعيب وجيمع انواع الخيارات، والحجر بسائر انواعه على المفتى به، والشفعة فانها للشريك

٢ - لدفع ضرر القسمة وللجار لدفع ضرر جار السوء (بجيرانها تغلو الديار وترخص). والقصاص والحدود والكفارات وضمان المتلفات

٣ - والجبر على القسمة بشرطه؛ ونصب الائمة والضاة ودفع الصائل

---

(١) **قوله**: وفسره في المغرب بان لا يضر الرجل اخاه الخ. في حواشي المعلق من الجامع الصغير: اختلف في الفرق بين الضرر والضرار فقيل: الضرر فعل الواحد والضرار فعل الاثنين. وقيل: الضرر ان يضره من غير ان ينتفع والضرار ان يضره ابتداء وقيل هما بمعنى واحد (انتهى).

٢٠) **قوله**: لدفع ضرر القسمة. قيل عليه: المصرح به في المتون والشروح ان الشفعة شرعت لدفع جار السوء لا لدفع اجرة القسام ولهذا تجب في العقار وان كان لا يحتمل القسمة كرحى وحمام وبئر وبيت صغير، ولأن اجرة القسام مشروعة فلا يلحق الضرر بالمشتري لدفع حكم مشروع، ولو كانت لدفع اجرة القسام لو جبت في المنقول وانما العلة الموجبة عند الامام دفع ضرر يلحقه بسوء العشرة على الدوام.

(٣) **قوله**: والجبر على القسمة بشرطه. وهو اتحاد الجنس في العروض اما لو اختلف فلا بد من التراضي لانعدام الاختلاط بينهما فلا تقع القسمة تمييزاً في العروض بل تقع معاوضة فيكون بالتراضي لا بالجبر كما في شرح المجمع الملكي.

وقتال المشركين والبغاة. وفي البزازية من كتاب الكراهية: باع اغصان فرصاد، والمشتري اذا ارتقى لقطعها يطلع على عورات الجيران؛ يؤمر بان يخبرهم وقت الارتقاء ليستتروا، مرة او مرتين،

٤ - فان فعل والا رفع الى الحاكم ليمنعه من الارتقاء (انتهى).

٥ - وهذه القاعدة مع التي قبلها متحدة

٦ - او متداخلة، وتتعلق بها قواعد: الاولى: الضرورات تبيح المحظورات،

٧ - ومن ثم جاز اكل الميتة عند المخمصة،

---

(٤) **قوله**: فان فعل، اي فيها ونعمت فالجواب محذوف.

(٥) **قوله**: وهذه القاعدة مع التي قبلها متحدة. الصواب متحدثان اي تصدق كل واحدة منها على ما تصدق عليه الاخرى وحينئذ فلا فائدة لذكرها.

(٦) **قوله**: او متداخلة. الصواب متداخلتان اي داخلة كل واحدة منها في الاخرى وفيه ما فيه فتأمل.

(٧) **قوله**: ومن ثم جاز اكل الميتة عند المخمصة. وكذا للتداوي قال التمرتاشي في شرح الجامع الصغير نقلا عن التهذيب: يجوز للعليل اكل الميتة وشرب الدم والبول اذا اخبره طبيب مسلم ان شفاءه فيه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه. وان قال الطبيب يتعجل شفاؤك به، فيه وجهان: وهل يجوز للعليل شرب الخمر للتداوي اذا لم يجد شيئاً يقوم مقامه فيه وجهان (انتهى). وفي النوازل: كتب الفاتحة بالدم على الجبهة يجوز ولو كتب بالبول ان عرف ان فيه شفاء فلا بأس، لكن لم ينقل. وهذا لان الحرمة تسقط عند الاستشفاء، الا ترى ان العطشان يرخص له شرب الخمر وللجائع الميتة (انتهى). وفي اللآلى التداوي بلبن الأتان اذا اشار اليه ولا بأس به. قال صدر الشهيد: وفيه نظر لأن لبنها حرام والاستشفاء بالحرام حرام (انتهى). قلت: هذا يخالف ما ذكر في التداوي بالدم والبول (انتهى). ويجب حمله على ما اذا لم يوجد ما =

٨ - واساغة اللقمة بالخمر، والتلفظ بكلمة الكفر للاكراه،

٩ - وكذا اتلاف المال واخذ مال الممتنع الاداء من الدين بغير اذنه ودفع الصائل، ولو ادى الى قتله. وزاد الشافعية على هذه القاعدة

١٠ - بشرط عدم نقصانها؛ قالوا ليخرج ما لو كان الميت نبياً، فانه لا يحل أكله للمضطر، لأن حرمته أعظم في نظر الشرع من مهجة المضطر (انتهى). ولكن ذكر اصحابنا رحمهم الله ما يفيده؛ فانهم قالوا: لو اكره على قتل غيره بقتل لا يرخص له، فانْ قتله اثم لأن مفسدة قتل نفسه أخف من مفسدة قتل غيره. وقالوا: لو دفن بلا تكفين لا ينبش منه؛ لأن مفسدة هتك حرمته اشد من عدم تكفينه الذي قام الستر بالتراب مقامه. وكذا قالوا: لو دفن بلا غسل واهيل عليه التراب؛ صلى على قبره ولا يخرج.

١١ - الثانية: ما ابيح للضرورة يقدر بقدرها، ولذا قال في ايمان

= يقوم مقامه. وفي صلاة الجلالي: اختلف في الاسترقاء بالقرآن يجوز ان يقرأ على المريض والملدوغ او يكتب على ورق ويعلق او يكتب في طشت ويغسل ويسقى المريض فأباحه عطاء ومجاهد وابو قلابة وكرهه النخعي والحسن البصري وابن سيرين.

(٨) **قوله:** وإساغة اللقمة بالخمر. يعني اذا غص بها.

(٩) **قوله:** وكذا اتلاف المال. كما إذا خافوا غرق السفينة لكثرة حملها فانه يباح اتلاف المال.

(١٠) **قوله:** بشرط عدم نقصانها. اي الضرورة في نظر الشرع عن ذلك المحظور الذي اقتضت اباحتها.

(١١) **قوله:** الثانية ما ابيح للضرورة الخ. في فتح القدير ههنا خمسة مراتب =

الظهيريـة ان اليمين الكـاذبـة لا تبـاح للضرورة وانما يبـاح التعريض، (انتهى). يعني لاندفاعها بالتعريض. ومن فروعه: المضطر لا يأكل من الميتة الا قدر سد الرمق، والطعام في دار الحرب يؤخذ على سبيل الحاجة لأنه انما ابيح للضرورة. قال في الكنز: وينتفع فيها بعلف وطعام وحطب وسلاح ودهن بلا قسمة، وبعد الخروج منها لا، وما فضل رد الى الغنيمة. وافتوا بالعفو عن بول السنور في الثياب دون الأواني، لأنه لا ضرورة في الاواني لجريان العادة بتخميرها. وفرق كثير من المشايخ في البعر بين آبار الفلوات؛ فيعفى عن قليله للضرورة لأنه ليس لها رؤس حاجزة والابل تبعر حولها، وبين آبار الامصار لعدم الضرورة، بخلاف الكثير. ولكن المعتمد عدم الفرق بين آبار الفلوات والامصار، وبين الصحيح والمنكسر، وبين الرطب واليابس. ويعفى عن ثياب المتوضيء اذا أصابها من الماء المستعمل،

١٢ - على رواية النجاسة للضرورة ولا يعفى عما يصيب ثوب غيره لعدمها، ودم الشهيد طاهر في حق نفسه، نجس في حق غيره

= ضرورة وحاجة ومنفعة وزينة وفضول. فالضرورة بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلك اذا قاربه وهذا يبح تناول الحرام. والحاجة كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكله لم يهلك غير انه يكون في جهد ومشقة وهذا لا يبيح الحرام، ويبيح الفطر في الصوم. والمنفعة كالذي يشتهي خبز البر ولحم الغنم والطعام الدسم والزينة كالمشتهي الحلوى والسكر والمفضول التوسع بأكل الحرام والشبهة.

(١٢) **قوله**: على رواية النجاسة. روى الحسن عن الامام ان الماء المستعمل نجس =

لعدم الضرورة، والجبيرة يجب ان لا تستر من الصحيح الا بقدر ما لا بد منه، والطبيب انما ينظر من العورة بقدر الحاجة. وفرع الشافعية عليها؛ ان المجنون لا يجوز تزويجه اكثر من واحدة لاندفاع الحاجة بها (انتهى). ولم اره لمشايخنا رحمهم الله.

١٣ ـ تذنيب: يقرب من هذه القاعدة: ما جاز لعذر بطل بزواله، فبطل التيمم اذا قدر على استعمال الماء. فان كان لفقد الماء بطل بالقدرة عليه وان كان لمرض بطل ببرئه، وان كان لبرد بطل بزواله. وينبغي ان تخرج على هذه القاعدة؛ الشهادة على الشهادة؛ اذا كان الاصل مريضا فصح بعد الاشهاد، أو مسافرا فقدم ان يبطل الاشهاد

١٤ ـ على القول بانها لا تجوز الا لموت الأصيل او مرضه او سفره.

الثالثة: الضرر لا يزال بالضرر. وهي مقيدة لقولهم: الضرر يزال، اي لا بضرر.

= نجاسة مغلظة. وقال أبو يوسف مخففة. وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله ايضاً. وجه التنجس انه ماء أزيل به مانع الصلاة فصار كما لو ازيل به النجاسة الحقيقية. وكل من الروايتين ضعيف والصحيح انه طاهر غير طهور وعليه الفتوى.

(١٣) **قوله**: تذنيب. الفرق بين التذنيب والتذييل ان التذنيب إلحاق ما قلّ بما قبله والتذييل الحاق ما كثر بما قبله.

(١٤) **قوله**: على القول بأنها لا تجوز الا بموت الاصيل الخ. مشعر بالحضر فيما ذكروا بان في الحضر خلافا وليس كذلك. اما الاول فلما في القنية ان الاصيل اذا كان مخدرة يجوز اشهادها على شهادتها وهي التي لا تخالط الرجال ولو خرجت لقضاء حاجة وللحمام (انتهى). وكذا اذا حبس الاصيل في سجن الوالي، وأما في سجن =

١٥ - ومن فروعها عدم وجوب العمارة على الشريك، وانما يقال لمريدها انفق واحبس العين الى استيفاء قيمة البناء او ما انفقته، فالأول ان كان بغير اذن القاضي، والثاني ان كان باذنه وهو المعتمد.

١٦ - وكتبنا في شرح الكنز في مسائل شتى في كتـاب القضـاء ان الشريك يجبر عليها في ثلاث مسائل، ولا يجبر السيد على تزويج عبده او امته تضرر، ولا يأكل المضطر طعام مضطر

= القاضي ففيه خلاف كما في المحيط. وأما الثاني فلم نعثر عليه. الصواب ان يقول: ان يبطل الاشهاد في صورة ما إذا كان الاصيل مريضا أو مسـافراً ودل كلامه على ان السلطان والامير لا يجوز اشهادهما على شهادتهما وهما في البلد.

(١٥) **قوله**: ومن فروعها عدم وجوب العمارة على الشريك الخ. المناسب للسياق ان يقول عدم اجبار الشريك على العمارة.

(١٦) **قوله**: وكتبنا في شرح الكنز الى قوله ان الشريك يجبر عليها في ثلاث مسائل وعبارته: اختلفوا في منع هدم صاحب السفل الجدار الحامل للعلو كما قدمناه، فان هدمه اجبر على بنائه لأنه تعدى على صاحب العلو الذي هو قرار العلو كالراهن اذا قتل المرهون والمولى اذ قتل عبده المديون فرق بين التعلي وحق التسفيل حيث لو هدم في الاول يجبر على البناء، ولو هدم في الثاني لا يجبر على البناء. وفي الذخيرة: السفل اذ كان لرجل وعلو لاخر فسقف السفل وجزوعه وهواديه وبواريه وطينه لصاحب السفل غير ان صاحب العلو مسكنه في ذلك (انتهى). ثم قال: وهي مسئلة الثانية وفي الحائط بين اثنين لو كان لهما خشب فبنى احدهما، للباني ان يمنع الآخر من وضع الخشب حتى يعطيه نصف قيمة البناء مبنياً. وفي الأقضية: حائط مشترك اراد احدهما نقضه وابى الشريك، ان كان بحال لا يخاف سقوطه لا يجبر وان كان بحيث يخاف سقوطه - عن الامام ابي بكر محمد بـن الفضل - يجبر وان هدماه واراد احدهما البناء وأبى الاخر؛ ان كان اساس الحائط عريضاً يمكنه ان يبني حائطاً في نصيبه بعد =

آخر ولا شيئا من بدنه. تنبيه: يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع ضرر العام.

١٧ ـ وهذا مقيد لقولهم: الضرر لا يزال بمثله. وعليه فروع كثيرة منها: جواز الرمي الى كفار

= القسمة ولا يجبر الشريك وان كان لا يمكن يجبر. كذا عن الامام أبي بكر محمد بن الفضل وعليه الفتوى. وتفسير الجبر انه ان لم يوافقه الشريك انفق على العمارة ورجع على الشريك بنصف ما انفق. وفي الشهادات الفضلي لو هدماه وامتنع احدهما يجبر، ولو انهدم لا يجبر. ولكن يمنع من الانتفاع به ما لم يستوف نصف ما انفق فيه ان فعل ذلك بقضاء القاضي وان كان بلا قضاء بنصف قيمة البناء كذا في الفتح. المسئلة الثالثة في جامع الفصولين: لو هدم ذو السفل سفله وذو العلو علوه اخذ ذو السفل ببناء سفله وإذ فوت عليه حقا لحق بالملك فيضمن كما لو فوت عليه ملكا (انتهى). فظاهره انه لا جبر على ذي العلو، وظاهر ما في الفتح خلافه (انتهى). والظاهر الثاني ويحمل الاول على ما اذا بنى صاحب السفل سفله وطلب من ذي العلو بناء علوه فانه يجبر ولو انهدم السفل بغير صنع من صاحبه لا يجبر على البناء لعدم التعدي. ولصاحب العلو ان يبني بيتا ويبني عليه علوه ثم يرجع ويمنعه من السكن حتى يدفع اليه لكونه مضطرا كمستعير الرهن اذا قضى الدين بغير اذن الراهن لا يكون متبرعا ولو انهدم العلو والسفل فكذلك، ثم الرجوع بقيمة البناء او بما اتفق قبل ان كان صاحب العلو مضطرا يرجع على صاحب السفل بقيمة السفل مبنيا لا بما اتفق. وقيل: ان بنى بأمر القاضي يرجع بما انفق وإلا رجع بقيمة البناء. كذا في قسمة الولوالجية: واذن الشريك كإذن القاضي فيرجع بما انفق. كما حرره العلامة ابن الشحنة في شرح المنظومة. واذ قلنا يرجع بقيمة البناء عند عدم الاذن فهل المعتبر قيمته يوم البناء أو وقت الرجوع؟ ففيه قولان والصحيح وقت البناء، وهو مبني على ان المبنى يبنى على ملك الشريك أو على ملك الباني ثم ينتقل منه (انتهى).

(١٧) **قوله**: وهذا مقيد بقولهم: الضرر لا يزال بمثله. قيل عليه: ليس في كلامهم اطلاق حتى يجعل هذا مقيدا له، لأنهم قالوا الضرر لا يزال بمثله، واذا ازيل =

١٨ ـ تترسوا بصبيان المسلمين. ومنها: وجوب نقض حائط مملوك

١٩ ـ مال الى طريق العامة على مالكها، دفعا للضرر العام ومنها:
جواز الحجز على البالغ العاقل الحر عند أبي حنيفة رحمه الله
في ثلاث:

٢٠ ـ المفتي الماجن، والطبيب الجاهل، والمكاري المفلس، دفعا
للضرر العام.

٢١ ـ ومنها: جوازه على السفيه عندهما وعليه الفتوى،

٢٢ ـ دفعا للضرر العام. ومنها: بيع مال المديون المحبوس عندهما

= الضرر بتحمل ضرر الخاص لم يزل بمثله لأن الخاص ليس مثل العام فتأمل.

(١٨) **قوله**: تترسوا بصبيان المسلمين. قيل: عبارة اكثرهم تترسوا بأسارى المسلمين اذ لا قائل بتخصيص الصبيان (انتهى). اقول: تخصيص الصبيان لأنه محل للرحمة فاذا علم الحكم فيهم علم في غيرهم بطريق الاولى.

(١٩) **قوله**: مال الى طريق العامة. الميل ليس قيدا بل مثل ذلك ما لو رهن أو انشق طولا أو عرضا.

(٢٠) **قوله**: المفتي الماجن والطبيب الجاهل الخ. المفتي الماجن الذي يعلم الناس الحيل والطبيب الجاهل الذي يسقي الناس الدواء ويموت المريض، والمكاري المفلس الذي يكاري الدابة ويأخذ الكراء فاذا جاء أوان السفر رأيته لا دابة له فينقطع المكتري عن الرفقة. كذا في الدرر. وفي البزازية وغيرهما: يصح الحجر على الكل بناء على صحة القضاء بالافلاس.

(٢١) **قوله**: ومنها جوازه على السفيه. السفه العمل بخلاف موجب الشرع، واتباع الهوى، ومن عادة السفيه التبذير والاسراف في النفقة والتصرف لا لغرض، أو لغرض لا يعتد به العقلاء من أهل الديانة مثل دفع المال الى المغني وشراء الحمام الطيارة بثمن غال والغبن في التجارات.

(٢٢) **قوله**: دفعا لضرر العام. قيل كذا في النسخ التي رأيناها والصواب النصب =

لقضاء دينه، دفعا للضرر عن الغرماء وهو المعتمد.

٢٣ ـ ومنها: التسعير عند تعدي ارباب الطعام في بيعه بغبن فاحش.

ومنها: بيع طعام المحتكر جبرا عليه عند الحاجة وامتناعه من البيع، دفعا للضرر العام.

٢٤ ـ ومنها: منع اتخاذ حانوت للطبخ بين البزازين، وكذا كل ضرر عام، كذا في الكافي وغيره. وتمامه في شرح منظومة

= على التمييز كما لا يخفى على المتأمل انتهى وفيه خفاء.

(٢٣) **قوله**: ومنها التسعير الخ. في الاختيار شرح المختار: ولا ينبغي للسلطان ان يسعر لما بيَّنَّا يعني ان المسعر هو الله تعالى؛ قال: إلا ان يتعدى ارباب الطعام تعدياً فاحشاً في القيمة فلا بأس بذلك بمشورة اهل الخبرة لان فيه صيانة حقوق المسلمين عن الضياع وقد قال اصحابنا: اذا خاف الامام على أهل المصر الهلاك اخذ الطعام من المحتكر وفرقه عليهم، فاذا وجدوا ردوا مثله وليس هذا حجراً وانما هو للضرورة كما في المخمصة.

(٢٤) **قوله**: ومنها منع اتخاذ حانوت للطبخ بين البزازين. اعلم ان في جنس هذه المسائل اختلافا حاصله انه لا يمنع على أصل الامام، وهو ان كل من تصرف في خالص ملكه لا يمنع منه في الحكم وان لحق بالغير الضرر، وافتى بهذه الطائفة لكن ترك غالب المتأخرين ذلك في موضع يتعدى ضرر تصرفه الى غيره ضررا بيناً وقالوا بالمنع وعليه الفتوى كما في كثير من المعتبرات. وفي الولوالجية في كتاب القسمة: علو لرجل وسفل لاخر اختلف المشايخ على قول الامام، قال بعضهم: لصاحب العلو ان يبني ما بدا له ما لم يضر بالسفل وذكر في بعض المواضع: له ذلك اضر بالاسفل او لم يضر. هكذا ذكر في الجامع الصغير والمختار والفتوى انه اذا أشكل انه يضر ام لا، يملك، واذا علم لا يضر يملك (انتهى). وذكر قاضيخان: لو حفر صاحب السفل في مساحة بير او ما شبه ذلك عند الامام وان تضرر صاحب العلو، وعندهما الحكم معلوم بعلة الضرر. قيل: يحتاج على قول الامام للفرق بين تصرفه في ساحة السفل وبين =

ابن وهبان من الدعوى. تنبيه آخر: تقييد القاعدة ايضاً بما لو كان احدهما اعظم ضرراً من الآخر؛ فان الاشد يزال بالاخف، فمن ذلك الاجبار على قضاء الدين، والنفقات الواجبات. ومنها: حبس الاب لو امتنع عن الانفاق على ولده؛

٢٥ - بخلاف الدين. ومنها: لو غصب ساجة، اي خشبة، وادخلها في بنائه؛ فان كانت قيمة البناء اكثر يملكها صاحبه بالقيمة، وان كانت قيمتها اكثر من قيمته لم ينقطع حق المالك عنها. ومنها: لو غصب ارضا فبنى فيها أو غرس؛

٢٦ - فان كانت قيمة الارض اكثر قلعها

= تصرفه في السفل أو العلو حيث يجوز تصرفه في ساحة السفل وان تحقق ضرر صاحب العلو بذلك، ولا يجوز تصرف صاحب السفل اذا أضر به صاحب العلو وعكسه. مع ان الكل تصرف الانسان في ملكه. وفي منية المفتي: علو لرجل وسفل لآخر ليس لصاحب العلو ان يبني بناء او يتد وتدا عند الامام الا برضى صاحب السفل، وعندهما له ذلك. وقيل قولهما تفسير لقوله: والمختار ان الخلاف فيما اذا اشكل فعنده ليس له ذلك وعندهما له ذلك.

(٢٥) **قوله**: بخلاف الدين. يعني لا يحبس الاب لدين ولده وكذا كل اصل لدين فرعه. قيل: الا اذا ظهر للقاضي تمرده فانه يحبسه لما في جواهر الفتاوى. وفي الباب الخامس من كتاب القضاء قال: رجل له على أبيه مهر الام أو دين اخر فأقر وأقام البينة فانه لا يحبس ما لم يتمرد على الحاكم وهذا بخلاف نفقة الولد الصغير فانه يحبس لها، يعني وان لم يتمرد فان فيه صيانة مهجة.

(٢٦) **قوله**: فان كانت قيمة البناء اكثر الخ. أقول: لم يذكر ما اذا تساويا. وفي الخانية: وان كانت قيمة الساحة والبناء سواء، فان اصطلحا على شيء جاز وان تنازعا يباع البناء عليهما ويقسم الثمن بينهما على قدر مالهما.

٢٧ - وردت

٢٨ - وإلاَّ ضمن له قيمتها. ومنها: لو ابتلعت دجاجة لؤلؤة؛ ينظر الى اكثرهما قيمة فيضمن صاحب الأكثر قيمة الاقل. وعلى هذا لو ادخل فصيل غيره في داره فكبر فيها ولم يمكن اخراجه الا بهدم الجدار، وكذا لو ادخل البقر رأسه في قدر من النحاس فتعذر اخراجه، هكذا ذكر اصحابنا رحمهم الله كما ذكره الزيلعي في كتاب الغصب. وفصل الشافعية؛ فقالوا: ان كان صاحب البهيمة معها فهو مفرط بترك الحفظ. فان كانت غير مأكولة كسرت القدر وعليه ارش النقص. أو مأكولة ففي ذبحها وجهان، وإن لم يكن معها فإن فرط صاحب القدر كسرت ولا ارش والا فله الارش.

٢٩ - وينبغي ان يلحق بمسألة البقرة ما لو سقط ديناره في محبرة غيره ولم يخرج الا بكسرها.

٣٠ - ومنها: جواز دخول بيت غيره اذا سقط متاعه فيه وخاف صاحبه انه لو طلبه منه أخفـاه.

---

(٢٧) **قوله**: فلما وردت الخ. قيل: هل لصاحب الأرض تملكها بـالقيمـة جبرا على الغصب؟ والظاهر ان الارض ان انتقضت بالقلع فله ذلك والا فلا.

(٢٨) **قوله**: والأضمن له قيمتها. لا خفاء انه يشمل صورة المساواة وفيه نظر.

(٢٩) **قوله**: وينبغي ان يلحق بمسئلة البقرة الخ. ايضاح هذا في الجوهرة وكذا في المحيط.

(٣٠) **قوله**: ومنها جواز دخول بيت غيره الخ. قال في البزازية بعد نقل هذه المسئلة: وينبغي له ان يعلم ذلك اهل الصلاح انه انما دخلها لهذا وان لم يكن بحضرتها اهل الصلاح وامكنه ان يدخل ويأخذ ماله في السر فلا بأس به.

٣١ ـ ومنها: مسألة الظفر بجنس دينه. ومنها: جواز شق بطن الميتة لاخراج الولد اذا كانت ترجى حياته. وقد امر به أبو حنيفة رحمه الله فعاش الولد كما في الملتقط. قالوا

٣٢ ـ بخلاف ما إذا ابتلع لؤلؤة فمات

٣٣ ـ فانه لا يشق بطنه لأن حرمة الآدمي أعظم من حرمة المال. وسوى الشافعية بينهما في جواز الشق. وفي تهذيب القلانسي

---

(٣١) **قوله**: ومنها مسئلة الظفر بجنس دينه الخ. في الاستحسان الدراهم والدنانير جنس واحد في هذا الحكم والصحيح خلافه. قال في الخانية: رجل له على رجل دراهم فظفر بدراهم مديونه كان له ان يأخذ دراهم ان لم يكن دراهمه اجود ولم يكن مؤجلا وان ظفر بدنانير مديونه في ظاهر الرواية ليس له ان يأخذ الدنانير. وذكر في كتاب الدين ان له ان يأخذ والصحيح هو الاول (انتهى). وفي التاتار خانية نقلا عن الجامع الصغير للعتابي: رجل له على رجل دراهم وظفر بدراهم مديونه كان له ان يأخذ دراهم المديون مؤجلا كان أو لا واذا ظفر بدنانير مديونه في ظاهر الرواية ليس له ان يأخذ الدنانير وهو الصحيح (انتهى). وهو مخالف لما في الخانية.

(٣٢) **قوله**: بخلاف ما إذا ابتلع لؤلؤة. قيل: ظاهره أن ما ذكره هو المذهب وهو رواية عن محمد رحمه الله ومقتضى ما علل به انه لو ابتلع دنانير غيره تشق بطنه والمنقول خلافه، ففي البزازية انه تشق بطنه في اللؤلؤة والدنانير وإن عدم الشق في الدرة إنما هو رواية عن محمد (انتهى). قال بعض الفضلاء قد طالعت البزازية فرأيته في محل ذكر ما هو موافق لمقتضى ما علل به المصنف رحمه الله، وفي موضع آخر ما هو موافق لما قيل. ثم قال ولعل الذي اقتضاه تعليل المصنف هو الصحيح لأنه ذكره البزازي في آخر الكتاب وصاحب القيل لم يطلع إلا على الاول (انتهى). اقول: ذكره في آخر الكتاب غير مستلزم للصحة.

(٣٣) **قوله**: فانه لا يشق بطنه الخ. قيده في الجوهرة بما إذا مات ان بلع ومقتضاه انه لو مات قبل البلوع ان يشق بطنه.

من الحظر والاباحة. وقيمة الدرة في تركته، وإن لم يترك شيئا لا يجب شيء (انتهى).

٣٤ ـ ومنها طلب صاحب الاكثر القسمة، وشريكه يتضرر؛ فاذ صاحب الكثير يجاب على أحد الاقوال، لأن ضرره في عدم القسمة اعظم من ضرر شريكه بها. نشأت من هذه القاعدة قاعدة رابعة، وهي ما

٣٥ ـ إذا تعارض مفسدتان روعى اعظمهما ضرراً بارتكاب اخفهما. قال الزيلعي في باب شروط الصلاة: ثم الاصل في جنس هذه المسائل ان من ابتلى ببليتين وهما متساويتان يأخذ بأيتهما شاء، وإن اختلفا يختار اهونهما لأن مباشرة الحرام لا تجوز إلا للضرورة ولا ضرورة في حق الزيادة. مثاله: رجل عليه جرح لو سجد سال جرحه وإن لم يسجد لم يسل، فإنه يصلي قاعداً

---

(٣٤) **قوله**: ومنه طلب صاحب الاكثر القسمة الخ. هذا القول هو الصحيح. وجهه ان صاحب الأكثر طلب من القاضي ان يخصه بالانتفاع بملكه ويمنع غيره عن الانتفاع بملكه وهذا منه طلب الحق والانصاف فإن له ان يمنع غيره من الانتفاع بملكه فوجب على القاضي ان يجيبه لأنه نصب القاضي لايصال الحقوق إلى أهلها ودفع المظالم ولا يعتبر تضرر الآخر لأنه يريد ان ينتفع بملك غيره فلا يمكن من ذلك. وهذا القول هو الاصح كما في التبيين والهداية ولم يذكر المصنف رحمه الله حكم ما لو طلب صاحب القليل لوجود الاختلاف فيه فقيل: لا يقسم بطلبه وقيل: يقسم. قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى كما في البزازية وقد صح الأول أيضاً في الكافي وغيره. قال الشيخ قاسم: وعليه مشى الائمة: البرهاني والنسفي وصدر الشريعة وغيرهم.

(٣٥) **قوله**: إذا تعارض مفسدتان الخ. فيه ان هذا عين السابقة في الحقيقة واختلف العنوان لا غير فتأمل.

يوميء بالركوع والسجود ، لان ترك السجود اهون من الصلاة مع الحدث. الا ترى ان ترك السجود جائز حالة الاختيار في التطوع على الدابة.

٣٦ ـ ومع الحدث لا يجوز بحال. وكذا شيخ لا يقدر على القراءة قائماً ويقدر عليها قاعداً ، يصلي قاعداً لانه يجوز حالة الاختيار في النفل

٣٧ ـ ولا يجوز ترك القراءة بحال، ولو صلى في الفصلين قائماً مع الحدث وترك القراءة لم يجز ولو كان معه ثوبان، نجاسة كل واحد منهما أكثر من قدر الدرهم، يتخير ما لم يبلغ احدهما قدر ربع الثوب لاستوائهما في المنع، ولو كان دم أحدهما قدر الربع ودم الآخر اقل يصلي في اقلهما دماً ولا يجوز عكسه لأن للربع حكم الكل، ولو كان في كل واحد منهما قدر الربع أو كان في أحدهما أكثر

٣٨ ـ لكن لا يبلغ ثلاثة ارباعه وفي الآخر قدر الربع ، صلى في ايهما شاء لاستوائهما في الحكم، والافضل ان يصلي في اقلهما نجاسة. ولو كان ربع أحدهما طاهراً والآخر اقل من الربع يصلي في الذي ربعه طاهر، ولا يجوز في العكس. ولو أن

---

(٣٦) **قوله**: ومع الحدث لا يجوز بحال. لا يقال تجوز الصلاة معه لصاحب العذر لانا نقول المراد عدم جوازها معه لغير صاحب العذر.

(٣٧) **قوله**: ولا يجوز ترك القراءة بحال. يعني لغير الاخرس والأمي.

(٣٨) **قوله**: لكن لا يبلغ ثلاثة ارباعه. مفهومه انه إذا بلغ لم يكن الحكم كذلك ولا يخفى أن كون الربع يقوم مقام الكل يقتضي التساوي، وان بلغ ثلاثة ارباعه وقضيته انه يتخير حينئذ أيضاً فلا يكون للتقييد فائدة.

امرأة لو صلت قائمة ينكشف من عورتها ما يمنع جواز الصلاة، ولو صلت قاعدة لا ينكشف منها شيء؛ فانها تصلي قاعدة لما ذكرنا ان ترك القيام اهون. ولو كان الثوب يغطي جسدها وربع رأسها وتركت تغطية الرأس لا يجوز. ولو كان يغطي أقل من الربع لا يضرها تركه لأن للربع حكم الكل، وما دونه لا يعطي له حكم الكل والستر افضل تقليلاً للانكشاف (انتهى).

٣٩ ـ ومن هذا القبيل ما ذكره في الخلاصة؛ انه لو كان إذا خرج للجماعة لا يقدر على القيام ولو صلى في بيته قائماً، يخرج إليها

٤٠ ـ ويصلي قاعداً وهو الصحيح. ونقل عن شرح منية المصلي تصحيحاً آخر انه يصلي في بيته قائماً وهو الاظهر. ومن هذا النوع؛ لو اضطر وعنده ميتة ومال الغير

٤١ ـ فانه يأكل الميتة.

٤٢ ـ وعن بعض اصحابنا رحمهم الله: من وجد طعام الغير لا تباح

---

(٣٩) **قوله**: ومن هذا القبيل ما ذكره في الخلاصة الخ. قال بعض الفضلاء: قد تتبعت خلاصة الفتاوى فلم ار ما ذكره بل رأيته في خلاصة الفتاوى صحح انه يصلي في بيته قائماً ولعله اراد خلاصة العنبري وقد نقل عن خلاصة الفتاوى في البحر مثل ما ذكرنا.

(٤٠) **قوله**: ويصلي قاعداً. لكن يكبر قائماً ثم يقعد عند الركوع كما قاله شمس الائمة الاوزجندي.

(٤١) **قوله**: فانه يأكل الميتة. الظاهر أنه مقيد بما إذا لم يعلم رضى المالك كما هو مقتضي القواعد.

(٤٢) **قوله**: وعن بعض اصحابنا رحمه الله من وجد طعام الغير لا يباح له الميتة =

له الميتة، وعن ابن سماعة الغصب اولى من الميتة. وبه أخذ الطحاوي وغيره وخيره الكرخي، كذا في البزازية. ولو اضطر المحرم وعنده ميتة وصيد اكلها دونه على المعتمد. وفي البزازية: لو كان الصيد مذبوحاً فالصيد اولى وفاقا. ولو

٤٣ - اضطر وعنده صيد ومال الغير فالصيد اولى. وكذا الصيد اولى من لحم الإنسان،

٤٤ - وعن محمد؛ الصيد اولى من لحم الخنزير (انتهى). وذكر الزيلعي في آخر كتاب الاكراه: لو قال له لتلقين نفسك في النار او من الجبل او لأقتلنك؛ وكان الالقاء بحيث لا ينجو منه ولكن فيه نوع خفة فله الخيار؛ إن شاء فعل ذلك، وإن شاء لم يفعل وصبر حتى يقتل، عند أبي حنيفة رحمه الله لأنه ابتلي ببليتين فيختار ما هو الأهون في زعمه. وعندهما يصبر

= يعني ويباح له طعام الغير. قال في سير الفتح: ان المذهب عندنا في المضطر انه لا يجب عليه أكل مال الغير مع الضمان فلم يكن فرضاً فهو كالمباح بتقدير شرط السلامة كالمرور في الطريق.

(٤٣) **قوله**: ولو اضطر المحرم الخ. يقاس عليه الحلال بالنسبة الى صيد الحرم.

(٤٤) **قوله**: وعن محمد الصيد اولى من لحم الخنزير (انتهى). في مجمع الفتاوى: محرم مضطر وجد صيدا وكلباً فالكلب اولى من الصيد لأن في الصيد ارتكاب محظورين ولو وجد صيدا ومال الغير يذبح الصيد ولا يأكل مال الغير عند الكل. قال بعض الفضلاء: فعلى هذا ينبغي ان يكون الحكم في الصيد والخنزير كالحكم في الصيد والكلب لأن في أكل الخنزير ارتكاب محظور واحد كالكلب والكلب كالخنزير في نجاسة عينه عند محمد ويمكن ان يقال: ان أكل الخنزير اشنع لأنه محرم الأكل بنص القرآن نجس العين بالاتفاق فافترقا.

ولا يفعل ذلك، لان مباشرة الفعل سعي في اهلاك نفسه فيصبر تحامياً عنه. وأصله أن الحريق إذا وقع في سفينة وعلم انه لو صبر فيها يحترق ولو وقع في الماء يغرق؛

٤٥ ـ فعنده يختار ايهما شاء. وعندهما يصبر. ثم إذا القى نفسه في النار فاحترق

٤٦ ـ فعلى المكره القصاص، بخلاف ما إذا قال له لتلقين نفسك من رأس الجبل او لأقتلنك بالسيف فالقى نفسه فمات.

٤٧ ـ فعند أبي حنيفة رحمه الله تجب الدية وهي مسألة القتل بالمثقل (انتهى). الخامسة: ونظير القاعدة الرابعة ★ قاعدة خامسة؛ وهي درء المفاسد اولى من جلب المصالح. فـإذا تعـارضـت مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالباً لأن اعتناء الشرع بالمنهيات اشد من اعتنائه بالمأمورات، ولذا قال عليه السلام (إذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه) وروى في الكشف حديثاً (لترك ذرة مما نهى الله عنه افضل من عبادة الثقلين) ومن ثم جاز ترك الواجب دفعاً للمشقة، ولم يسامح في الاقدام على المنهيات.

---

(٤٥) **قوله**: فعندما يختار ايهما شاء وعندهما يصبر. جعل في الحاوي القدسي أبا يوسف مع الإمام في التخيير وكذا في الولوالجية، وفي منية المفتي لم يذكر غير مذهب الامام.

(٤٦) **قوله**: فعلى المكره القصاص. لأن القتل بالنار كالقتل بالمحدد بناء على انها تفرق الاجزاء.

(٤٧) **قوله**: فعند أبي حنيفة تجب الدية. أي على عاقلته لم يذكر قولهما وذكر الزيلعي ان عند أبي يوسف تجب الدية عليه في ماله وعند محمد يجب عليه القصاص.

٤٨ ـ خصوصاً الكبائر. ومن ذلك ما ذكره البزازي في فتاواه: ومن لم يجد سترة ترك الاستنجاء ولو على شط نهر لأن النهي راجح على الأمر حتى استوعب النهي الازمان ولم يقتض الامر

(٤٨) **قوله**: خصوصاً الكبائر. اعلم ان الكبائر اختلف الروايات فيها، روي عن ابن عمر رضي الله عنه انها تسعة: الشرك بالله تعالى، وقتل النفس بغير حق، وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف، والسحر، وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين، والالحاد في الحرم. وزاد أبو هريرة رضي الله عنه أكل الربا وزاد علي رضي الله عنه السرقة وشرب الخمر وقيل: كل ما اوعد عليه الشارع بخصوصه. وقيل: كل معصية اصر عليها العبد فهي كبيرة وكل ما استغفر عنه فهي صغيرة كذا في شرح العقائد للمحقق التفتازاني واعترض على قوله ان كل معصية اصر عليها العبد فهي كبيرة الخ. بانه مخالف لقوله تعالى ﴿ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾ [1] لانه بالنظر إلى كون الكل كبائر يقال في الذي يكفر وبالنظر إلى كون الكل صغائر يقال في الكبائر التي تجتنب فان قيل المراد بالكبائر في الآية جزئيات الكفر فإذا اجتنب كفر ما عداها قلنا تكفير ما عداها متعلق بالمشيئة كما سيأتي والا لزم ان يكفر القتل والزنا والسرقة بمجرد اجتناب المسلم الكفر، ولا قائل بذلك احد (انتهى). وفي السراج في كتاب الشهادة الكبيرة: ما كانت حراماً محضاً شرع عليها عقوبة محضة بنص قاطع إما في الدنيا وإما في الاخرة وكذا الإعانة على المعاصي والفجور والحث على ذلك من جملة الكبائر كذا في الذخيرة (انتهى). وفي السراج أيضاً: ان سب الصحابة كبيرة ونظر فيه بعض الفضلاء بانه يشعر بانه ليس بكفر مع انه كفر (انتهى). وفيه ان الكبيرة لا تنافي الكفر بل تجامعه كما في الاشراك بالله فمن اين جاء الاشعار؟ غاية الامر انه ساكت عن ذلك على أنه ذكر في الاختيار في فصل الخوارج والبغاة ان سب أحداً من الصحابة وبغضه لا يكون كفراً لكن يضلل فان علياً رضي الله عنه لم يكفر شاتمه حتى لم يقتله.

(١) سورة النساء آية ٣١.

التكرار (انتهى). والمرأة إذا وجب عليها الغسل ولم تجد سترة من الرجال تؤخره،

٤٩ ـ بخلاف الرجل إذا لم يجد سترة من الرجال لا يؤخره ويغتسل. وفي الاستنجاء إذا لم يجد سترة يتركه.

٥٠ ـ والفرق ان النجاسة الحكمية اقوى، والمرأة بين النساء كالرجل بين الرجال، كذا في شرح النقاية. ومن فروع ذلك المبالغة في المضمضة والاستنشاق مسنونة وتكره للصائم وتخليل الشعر سنة في الطهارة ويكره للمحرم. وقد تراعى المصلحة لغلبتها على المفسدة؛ فمن ذلك الصلاة مع اختلال شرط من شروطها من الطهارة او الستر او الاستقبال فإن في كل ذلك مفسدة لما فيه من الإخلال بجلال الله تعالى في ان لا يناجى إلا على اكمل الأحوال ومتى تعذر عليه شيء من ذلك

---

(٤٩) **قوله**: بخلاف الرجل إذا لم يجد سترة الخ. قيل: ينبغي ان يرجح النهي هنا على الأمر عملا بالقاعدة المذكورة فلا يرتكب المنهي عنه وهو كشف العورة لأجل المأمور به وهو الغسل كما في فعل في الاستنجاء والجواب ان القاعدة اكثرية لا كلية كما هو دأب قواعد الفقه، يعني ما لو كان الرجل بين النساء وقياسه ان يؤخر كالمرأة بين الرجال فان نظر الجنس للجنس اخف من نظر الجنس إلى غير الجنس كما في المبسوط.

(٥٠) **قوله**: والفرق ان النجاسه الحكمية أقوى. والدليل على ذلك ان الصلاة لا تجوز مع وجود الحدث بحال وتجوز مع وجود النجاسة الحقيقية إذا كانت مقدار الدرهم في المغلظة ومقدار ربع الثوب في المخففة وذلك لأن قليل النجس معفو عنه دون قليل الحدث. كذا قالوا. وفيه ان الجبيرة يجوز ترك المسح عليها مطلقاً لو ضر المسح اولا عند الإمام مع ان تحتها حدثاً.

جازت الصلاة بدونه تقديماً لمصلحة الصلاة على هذه المفسدة.
ومنه الكذب مفسدة محرمة وهي متى تضمن جلب مصلحة
ترد وعليه جاز

٥١ ـ كالكذب للإصلاح بين الناس وعلى الزوجة لإصلاحها. وهذا
النوع راجع الى ارتكاب اخف المفسدتين في الحقيقة، السادسة
الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة، ولهذا

٥٢ ـ جوزت الاجارة على خلاف القياس للحاجة وكذا قلنا لا

---

(٥١) **قوله**: كالكذب للاصلاح بين الناس في. البزازية: يجوز الكذب في ثلاثة مواضع: في الاصلاح بين الناس، وفي الحرب ومع امرأته. قال في الذخيرة: أراد بها المعاريض لا لكذب الخالص. ومثله في اواخر الحيل عن المبسوط والمعاريض ان يتكلم الرجل بكلمة يظهر من نفسه شيئاً ومراده شيء آخر كما في شرح الشرعة عن البستان وفي بعض المعتبرات: ومن الكذب الذي لا يوجب الفسق ما جرت به العادة في المبالغة كقوله: قلت لك كذا مائة مرة، لا يراد به تعميم المرات بعددها بل تفهيم المبالغة فان لم يكن قال له الا مرة واحدة كان كذباً وإن قال مرات يعتاد مثلها في الكثرة فلا يأثم وإن لم تبلغ المائة. وفي مجمع الفتاوى ان الكذب يباح لاحياء حقه ولدفع الظلم عن نفسه كالشفيع يعلم بالبيع في جوف الليل فإذا اصبح يشهد ويقول علمت الآن وكذا الصغيرة تبلغ في جوف الليل وتختار نفسها من الزوج وتقول رأيت الدم الآن (انتهى). وفي شرح العيني للبخاري في باب شراء المملوك من الحربي في حديث قتيبة عن الليث ابن سعد ما نصه: وفيه أي الحديث، الحيل في التخليص من الظلمة بل إذا علم أنه لا يتخلص إلا بالكذب جاز له الكذب الصريح وقد يجب في بعض الصور بالاتفاق ككونه ينجي نبياً أو ولياً ممن يريد قتله او لنجاة المسلمين من عدوهم. وقال الفقهاء لو طلب ظالم وديعة لانسان ليأخذها غصباً وجب عليه الانكار والكذب في انه لا يعلم موضعها (انتهى). فليحفظ.

(٥٢) **قوله**: جوزت الاجارة على خلاف القياس. وذلك لأن المعقود عليه فيها =

تجوز اجارة بيت بمنافع بيت لاتحاد جنس المنفعة فلا حاجة
بخلاف ما إذا اختلف. ومنها ضمان الدرك.

٥٣ ـ جوز على خلاف القياس. ومن ذلك جواز السلم على خلاف
القياس لكونه بيع المعدوم دفعاً لحاجة المفاليس ومنها جواز
الاستصناع للحاجة ودخول الحمام مع جهالة مكثه فيها وما
يستعمله من مائها وشربة السقاء ومنها الإفتاء بصحة بيع
الوفاء حين كثر الدين على أهل بخارى وهكذا بمصر وقد
سموه بيع الامانة، والشافعية يسمونه الرهن المعاد، وهكذا
سماه به في الملتقط وقد ذكرناه في شرح الكنز من باب خيار
الشرط. وفي القنية والبغية

٥٤ ـ يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح (انتهى).

= وهو المنافع معدوم فالقياس البطلان لذلك.

(٥٣) **قوله**: جوز على خلاف القياس. لأن الضمان على البايع فيصير كفيلاً ومكفولاً عنه. وبه يظهر انه لو ضمنه غير البايع لم يكن مخالفاً للقياس لانتفاء العلة في حقه.

(٥٤) **قوله**: يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح. وذلك نحو ان يقترض عشرة دنانير مثلاً ويجعل لربها شيئاً معلوماً في كل يوم ربحاً.

القاعدة السادسة:

١ ـ العادة محكمة، واصلها قـولـه عليـه الصلاة والسلام مـا (رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن) قال العلائي لم أجده مرفوعاً في شيء من كتب الحديث اصلا ولا بسند ضعيف بعد طول البحث وكثرة الكشف والسؤال، وإنما هو من قول عبدالله ابن مسعود رضي الله تعالى عنه مرفوعاً عليه،

٢ ـ أخرجه أحمد في مسنده. واعلم أن اعتبار العادة والعرف يرجع إليه في الفقه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك أصلا، فقالوا في الأصول في باب ما تترك به الحقيقة: تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة، كذا ذكر فخر الإسلام فاختلف في عطف العـادة على الاستعمال فقيـل هما مترادفـان، وقيـل المراد مـن

---

(١) **قوله**: العادة محكمة. اعلم ان مادة العبادة تقتضي تكرار الشيء وعوده تكراراً كثيرة يخرج عن كونه واقعاً بطريق الاتفاق ولذلك كان خرق العوائد عندهم لا يجوز إلا في معجزة النبي أو كرامة الولي.

(٢) **قوله**: أخرجه أحمد في مسنده. قال السخاوي في المقاصد الحسنة: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن» ورواه أحمد في كتاب السنة ووهم من عزاه للمسند من حديث أبي وائل عن ابن مسعود قال: «إن الله نظر في قلوب العباد فاختار لهم محمد ﷺ فبعثه برسالة ثم نظر في قلوب العباد فاختار لهم أصحابه فجعلهم أنصار دينه ووزراء نبيه فما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وما رآه المؤمنون قبيحاً فهو عند الله قبيح». وهو موقوف حسن (انتهى). فكان العلائي تبع ومن وهم في نسبته إلى المسند.

الاستعمال نقل اللفظ عن موضوعه الأصلي إلى معناه المجازي شرعاً وغلبة استعماله فيه ومن العادة نقله إلى معناه المجازي عرفاً، وتمامه في الكشف الكبير. وذكر الهندي في شرح المغني: العادة عبارة عما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة وهي أنواع ثلاثة: العرفية العامة، كوضع القدم، والعرفية الخاصة، كاصطلاح كل طائفة مخصوصة، كالرفع للنحاة، والفرق والجمع والنقض للنظار. والعرفية الشرعية كالصلاة والزكاة والحج، تركت معانيها اللغوية بمعانيها الشرعية (انتهى). فما فرع على هذه القاعدة حد الماء الجاري، الأصح أنه ما يعده الناس جارياً، ومنها وقوع البعر الكثير في البئر؛

٣ ـ الأصح أن الكثير لا يستكثره الناظر. ومنها حد الماء الكثير الملحق بالجاري، الأصح تفويضه إلى رأي المبتلي به لا التقدير بشيء من العشر ونحوه. ومنها الحيض والنفاس، قالوا لو زاد الدم على أكثر الحيض والنفاس يرد إلى أيام عادتها. ومن ذلك العمل المفسد للصلاة مفوض إلى العرف لو كان بحيث لو رآه يظن أنه خارج الصلاة. ومنها:

٤ ـ تناول الثمار الساقطة

---

(٣) **قوله**: الأصح أن الكثير ما يستكثر الناظر الخ. في معراج الدراية هو المختار وفي الهداية وعليه الاعتماد قال الأكمل لأن أبا حنيفة رحمه الله لا يقدر شيئاً بالرأي في مثل هذا مما يحتاج إلى التقدير فكان هذا موافقاً لمذهبه.

(٤) **قوله**: تناول الثمار الساقطة. في الخانية وغيرها: من المعتبرات ان ذلك ان =

٥ ـ وفي إجارة الظئر وفيما لا نص فيه من الأموال الربوية يعتبر فيه العرف في كونه كيليا أو وزنياً. وأما المنصوص على كيله أو وزنه فلا اعتبار بالعرف فيه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافاً لأبي يوسف رحمه الله. وقواه في فتح القدير من باب الربا ولا خصوصية للربا، وإنما العرف غير معتبر في المنصوص عليه، قال في الظهيرية من الصلاة: وكان محمد بن الفضل يقول

= كان في المصر لا يسعه ان يتناول شيئاً منها إلا أن يعلم أن صاحبها أباح ذلك نصا أو دلالة لأن في الأمصار لا يكون ذلك مباحاً عادة وان كان في الحائط يعني البستان فإن كان الثمار مما تبقى ولا تفسد كالجوز واللوز لا يسعه أن يأخذه ما لم يعلم بالإذن وإن كان الثمار مما لا يبقى قال بعضهم لا يسعه أن يأخذ ما لم يعلم أن صاحبه أباح ذلك وقال بعضهم: لا بأس به إذا لم يعلم النهي صريحاً أو دلالة وعليه الإعتماد. وإن كان ذلك في الرساتيق التي يقال لها مرابعة فإن كانت من الثمار التي تبقى لا يسعه الأخذ إلا أن يعلم الإذن وأن كانت من الثمار التي لا تبقى اتفقوا على أنه يسعه أن يأخذ ما لم يعلم النهي. هذا في الثمار الساقطة من الأشجار فإن كان على الأشجار فالأفضل أن لا يأخذ من موضع ما لم يؤذن له إلا أن يكون ذلك في موضع كثير الثمار يعلم أنهم لا يشحون بمثله فيسعه أن يأكل ولا يسعه أن يحمل. لكن في منظومة ابن وهبان ما يفيد أن المسئلة خاصة بالأكل في الساقط تحت الأشجار. ومقتضى ما في الخانية أنه أعم من ذلك حيث قال: له أن يأخذ وإلا قد يعلم الأكل والحمل. وأما مسئلة ما على الاشجار فقد قيدها قاضيخان بالأكل دون الحمل ولو كان المعتبر في الأخذ النية فابن وهبان قيد المطلق حيث قال: ولو مر بالأشجار صيفاً الخ. وما في الخانية من أنهم اتفقوا على جواز الأخذ فيما إذا كانت الثمار في الرستاق وهي ساقطة وهي مما لا تبقى. يخالفه ما في الولوالجية حيث حكى خلاف ذلك.

(٥) **قوله**: وفي إجارة الظئر. يعني يعتبر العرف وحذف من الأول لدلالة الثاني عليه وهو قليل بخلاف العكس وقواه في الفتح القدير.

السرة إلى موضع نبات الشعر من العانة ليست بعورة لتعامل العمال في الابداء عن ذلك الموضع عند الاتزار ،

٦ ـ وفي النزع عند العادة الظاهرة نوع حرج. وهذا ضعيف وبعيد لأن التعامل بخلاف النص لا يعتبر (انتهى بلفظه). وفي صوم يوم الشك فلا يكره لمن له عادة.

٧ ـ وكذا صوم يومين قبله. والمذهب عدم كراهية صومه بنية النفل مطلقاً. ومنها قبول الهدية للقاضي ممن له عادة بالإهداء له قبل توليته بشرط أن لا يزيد على العادة، فإن زاد عليها رد الزائد، والأكل من الطعام المقدم له ضيافة بلا صريح الإذن. ومنها الفاظ الواقفين تبتنى على عرفهم كما في وقف فتح القدير، وكذا لفظ الناذر والموصي والحالف، وكذا الأقارير تبتني عليه

٨ ـ الا فيما نذكره

٩ ـ وسيأتي في مسائل الإيمان. وتتعلق بهذه القاعدة مباحث: المبحث الأول: بماذا تثبت العادة؟ وفي ذلك فروع: ★ الأول: العادة في

---

(٦) **قوله**: وفي النزع عند العادة. كذا في النسخ والذي في نسخ الظهيرية: وفي النزع عن العادة وهو الصواب.

(٧) **قوله**: وكذا صوم يومين قبله. كذا في النسخ والصواب وكذا لو صام يومين قبله كما هو ظاهر.

(٨) **قوله**: إلا فيما نذكره. ظاهره رجوع الاستثناء إلى جميع ما قبله وليس كذلك بل هو راجع إلى الأقارير ولفظ الحالف.

(٩) **قوله**: وسيأتي في مسائل الإيمان. يعني في فصل تعارض العرف مع الشرع والضمير في سيأتي راجع إلى الاستثناء المفهوم من قوله إلا فيما نذكره واما الاستثناء من الاقارير فذكره في المبحث الرابع من المباحث المتعلقة بالقاعدة.

باب الحيض؛ اختلف فيها فعند أبي حنيفة ومحمد رحمها الله لا تثبت إلا بمرتين، وعند أبي يوسف رحمه الله تثبت بمرة واحدة، قالوا وعليه الفتوى وهل الخلاف في الأصلية أو في الجعلية أو فيهما؟ مستوفى في الخلاصة وغيرها.

١٠ ـ الثاني: تعليم الكلب الصائد يترك أكله للصيد بأن يصير الترك عادة وذلك بترك الأكل ثلاث مرات.

١١ ـ الثالث لم أر بماذا تثبت العادة بالإهداء للقاضي المقتضية للقبول. ★ المبحث الثاني: إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت؛ ولذا قالوا في البيع لو باع بدراهم أو دنانير وكانا في بلد اختلف فيه النقود مع الاختلاف في المالية والرواج انصرف البيع إلى الأغلب. قال في الهداية؛ لأنه هو المتعارف فينصرف المطلق إليه. ومنها لو باع التاجر في السوق شيئاً بثمن ولم يصرحا بحلول ولا تأجيل وكان المتعارف فيما بينهم أن البائع يأخذ كل جمعة قدراً معلوماً انصرف إليه بلا بيان. قالوا لأن المعروف كالمشروط ولكن إذا باعه المشتري تولية ولم يبين التقسيط للمشتري هل يكون للمشتري الخيار؟ فمنهم

---

(١٠) **قوله**: الثاني تعليم الكل الصائد الخ. أي تعليم الكلب الصائد يتحقق بترك أكله للصيد ثلاث مرات وأما البازي فبالرجوع إذا دعوته والفهد بالرجوع وترك الأكل كما في الاختيار.

(١١) **قوله**: الثالث لم أر بماذا تثبت العادة بالإهداء الخ. أقول ذكر العلامة محمد السمديسي في كتابه الذي ألفه في القواعد أنها تثبت بمرة واحدة.

من أتبته والجمهور على أنه يبيعه مرابحة بلا بيان لكونه حالا بالعقد، ذكره الزيلعي في التولية. ومنها في استئجار الكاتب، قالوا الحبر عليه والأقلام. والخياط قالوا الخيط والإبرة عليه عملا بالعرف. وينبغي أن يكون الكحل على الكحال للعرف ومن هذا القبيل

١٢ - طعام العبد فإنه على المستأجر بخلاف علف الدابة فإنه على المؤجر حتى لو شرط على المستأجر فسدت كما في البزازية،

١٣ - بخلاف استجار الظئر بطعامها وكسوتها فإنه جائز وإن كان مجهولا للعرف. وتفرع على أن علف الدابة على مالكها دون المستأجر إذ المستأجر لو تركها بلا علف حتى ماتت جوعاً لم يضمن كما في البزازية. ومنها ما في وقف القنية: بعث شمعاً في شهر رمضان إلى مسجد فاحترق وبقي منه ثلثه أو دونه ليس للإمام ولا للمؤذن أن يأخذه بغير إذن الدافع، ولو كان العرف في ذلك كان له ذلك (انتهى).

١٤ - ومنها البطالة في المدارس، كأيام الأعياد ويوم عاشوراء وشهر

---

(١٢) **قوله**: وطعام العبد على المستأجر. يشمل باطلاقه الإجارة مياومة.

(١٣) **قوله**: بخلاف استيجار الظئر بطعامها. أي بشرط طعامها وكسوتها على المستأجر فإنه لا يفسد عقد الإجارة للعرف. هذا هو المراد وبه تظهر المخالفة.

(١٤) **قوله**: ومنها البطالة في المدارس الخ. في الذخيرة: قال أبو الليث: من يأخذ الأجرة من الطلبة في يوم لا درس عليه أرجو أن يكون جائزاً (انتهى). قيل: وهذا النقل عن المشايخ يكفي لنا لكن ليس هذا على إطلاقه بل مقيد بما إذا كان مشتغلا بنوع تحصيل من العلم على ما نص عليه الإمام العتابي في فتاواه ولعل إطلاق الفقيه أبي الليث بناء على أن طلب العلم لا يخلو عن نوع تحصيل.

رمضان في درس الفقه لم أرها صريحة في كلامهم. والمسألة على وجهين فإن كانت مشروطة لم يسقط من المعلوم شيء وإلا فينبغي أن يلحق ببطالة القاضي. وقد اختلفوا في أخذ القاضي ما رتب له من بيت المال في يوم بطالته، فقال في المحيط أنه يأخذ في يوم البطالة لأنه يستريح لليوم الثاني وقيل لا يأخذ (انتهى)، وفي المنية: القاضي يستحق الكفاية من بيت المال في يوم البطالة في الأصح واختاره في منظومة ابن وهبان وقال إنه الأظهر فينبغي أن يكون كذلك في المدارس لأن يوم البطالة للإستراحة وفي الحقيقة يكون للمطالعة والتحرير عند ذي الهمة ولكن تعارف الفقهاء في زماننا بطالة طويلة أدت إلى أن صار الغالب البطالة وأيام التدريس قليلة، وبعض المدرسين يتقدم في أخذ المعلوم على غيره محتجاً بأن المدرس من الشعائر مستدلا بما في الحاوي القدسي، مع أن ما في الحاوي القدسي إنما هو في المدرس للمدرسة لا في كل مدرس، فخرج مدرس المسجد كما هو في مصر، والفرق بينهما أن المدرسة تتعطل إذا غاب المدرس بحيث تتعطل أصلا بخلاف المسجد فإنه لا يتعطل لغيبة المدرس ★ فائدة: نقل في القنية أن الإمام للمسجد يسامح في كل شهر أسبوعاً للاستراحة أو لزيارة أهله.

١٥ ـ وعبارته في باب الإمامة: يترك الإمامة لزيارة أقربائه في

(١٥) **قوله**: وعبارته في باب الإمامة الخ. ليس في عبارة القنية ذكر الأسبوع في كل شهر فتبينه.

الرساتيق أسبوعاً أو نحوه أو لمصيبته أو لاستراحته لا بأس به.

١٦ ـ ومثله عفو في العادة والشرع (انتهى). ومنها المدارس الموقوفة على درس الحديث ولا يعلم مراد الواقف فيها هل يدرس فيها علم الحديث الذي هو معرفة المصطلح كمختصر ابن الصلاح، أو يقرأ متن الحديث كالبخاري ومسلم ونحوهما ويتكلم على ما في الحديث من فقه أو عربية أو لغة أو مشكل أو اختلاف كما هو عرف الناس الآن؟ قال الجلال السيوطي: وهو شرط المدرسة الشيخونية كما رأيته في شرط واقفها. قال وقد سأل شيخ الإسلام أبو الفضل بن حجر شيخه الحافظ أبا الفضل العراقي عن ذلك، فأجاب بأن الظاهر اتباع شروط الواقفين فإنهم يختلفون في شروط، وكذلك اصطلاح كل بلد؛ فإن أهل الشام يلقون دروس الحديث بالسماع ويتكلم المدرس في بعض الأوقات، بخلاف المصريين فإن العادة جرت بينهم في هذه الأعصار بالجمع بين الأمرين بحسب ما يقرأ فيها فيها من الحديث. ★ فصل ★ في تعارض العرف مع الشرع: فإذا تعارضا قدم عرف الاستعمال خصوصاً في الأيمان، فإذا حلف لا يجلس على الفراش أو على البساط أو لا يستضيء بالسراج لم يحنث بجلوسه على الأرض ولا بالاستضاءة بالشمس وان سماها الله تعالى فراشاً وبساطاً وسمى

---

(١٦) **قوله**: ومثله عفو الخ. ظاهر أنه لا يحرم المرسوم المعين وقد نقل في البحر عن الخصاف أنه لا يستحق شيئاً منه بمقتضى كلام الخصاف فراجعه.

الشمس سراجاً. ولو حلف لا يأكل لحماً لم يحنث بأكل لحم السمك وان سماه الله تعالى لحماً في القرآن. ولو حلف لا يـركب دابة فركب كافراً لم يحنث وإن سماه الله تعالى دابة ولو حلف لا يجلس تحت سقف فجلس تحت السماء، لم يحنث وان سماها الله تعالى سقفا إلا في مسائل فيقدم الشرع على العرف: الأولى لو حلف لا يصلي لم يحنث بصلاة الجنازة كما في عامة الكتب. الثانية:

١٧ - لو حلف لا يصوم لم يحنث بمطلق الإمساك وإنما يحنث بصوم ساعة بعد طلوع الفجر بنيته من أهله. الثالثة: لو حلف لا ينكح فلانة حنث بالعقد لأنه النكاح الشائع شرعاً لا بالوطء كما في كشف الأسرار، بخلاف لا ينكح زوجته فإنه للوطء الرابعة:

١٨ - لو قال: لها ان رأيت الهلال فانت طالق، فعملت به من غير

---

(١٧) **قوله**: لو حلف لا يصوم الخ. الظاهر أن هذا مما قدم فيه عرف الشرع على عرف اللغة إلا أن يقال عرف الاستعمال في هذا موافق لعرف اللغة.

(١٨) **قوله**: لو قال لها إن رأيت الهلال الخ. قال بعض المحققين من مشايخنا هذه المسئلة رأيتها في المسائل المختصرة من القواعد الصغرى للشيخ ابن عبدالسلام وقال طلقت عند الشافعي حملا للرؤية على العـرفـان وهـذا خلاف الوضـع وعـرف الاستعمال وخالف أبو حنيفة رحمه الله في ذلك. واستدل الشافعي رحمه الله بصحة قول الناس رأينا الهلال وإن لم يره كلهم، وجوابه أن قول الناس رأينا الهلال مجاز نسبة فعل البعض إلى الكل كقول امرىء القيس فإن تقتلونا نقتلكم، معناه فإن تقتلوا بعضنا نقتلكم وليس ما استدل به الشافعي رحمه الله بما مر بمحل النزاع فإن مجاز محل النزاع لا يشهد بما ذكره فإنه علقه على نفس رؤيتها وهي واحدة لا ينسب إليها ما وجد في =

رؤية ينبغي أن يقع لكون الشارع استعمال الرؤية فيه بمعنى العلم في قوله عليه الصلاة والسلام « صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته » فلو كـان الشرع يقتضي الخصـوص واللفـظ يقتضي العموم اعتبرنا خصوص الشرع.

١٩ - قالوا لو أوصى لأقاربه لا يدخـل الوارث اعتبـاراً لخصـوص الشرع،

٢٠ - ولا يدخل الولدان والوالد للعرف. وهنا فرعان مخرجان لم أرهما الآن صريحاً ؛ أحدهما : حلف لا يأكل لحماً

٢١ - لم يحنث بأكل الميتة. الثاني: حلف لا يطأ لم يحنث بالوطء في الدبر، وأما لو حلف لا يشرب ماء فشرب ماء تغير بغيره فالعبرة للغالب كما صرحوا بـه في الرضـاع. ★ فصـل في

= غيرها. واستدلال نوع آخر من المجاز لا يناسبه ولا يوافقه فليتأمل. فقد كفانا إمامنا في الرد على إمامهم وعلى من تبعه من غير تحقيق ولا تبصر. وقال الحصيري في التحرير: حلف لا يرى هلال كذا بالكوفة فكان بها ولم ير الهلال حنث لأنه عبارة عن الكينونة في ذلك الوقت في كونه. ثم قال ولو نوى حقيقة الرؤية صدق لأنه حقيقة وليس بمهجورة (انتهى).

(١٩) **قوله**: قالوا لو أوصى لأقاربه الخ. قيل: هذا فيما لو أوصى لأقارب نفسه أما لو أوصى لأقارب فلان ينبغي أن لا يخرج الوارث فليتأمل.

(٢٠) **قوله**: ولا يدخل الولدان والوالد للعرف. في الخانية: وقف على ذوي قرابة لم يدخل فيه والده وولده وجده. رجل قال: أوصي هذه صدقة موقوفة على أقاربي أو ذوي قرابتي. قال هلال يصح الوقف، والذكر والأنثى سواء، ولا يدخل فيه والد الواقف ولا جده ولا ولده.

(٢١) **قوله**: لم يحنث بأكل الميتة. قيل: ولا يحنث بأكل لحم الخنزير والإنسان على القول المفتى به.

تعارض العرف مع اللغة: صرح الزيلعي وغيره بأن الأيمان مبنية على العرف لا على الحقائق اللغوية وعليها فروع: منها: لو حلف لا يأكل الخبز حنث بما يعتاده أهل بلده، ففي القاهرة لا يحنث إلا بخبز البر وفي طبرستان ينصرف إلى خبز الأرز، وفي زبيد إلى خبز الذرة والدخن، ولو أكل الحالف خلاف ما عندهم من الخبز لم يحنث ولا يحنث بأكل القطائف إلا بالنية. ومنها: الشواء والطبيخ على اللحم،

٢٢ ـ فلا يحنث بالباذنجان والجزر المشوي، ولا يحنث بالمزورة في الطبيخ ولا بالأرز المطبوخ بالسمن بخلاف المطبوخ بالدهن ولا بقلية يابسة. ومنها: الرأس ما يباع في مصره فلا يحنث إلا برأس الغنم: ومنها حلف لا يدخل بيتاً فدخل ضيعة او كنيسة او بيت نار أو الكعبة لم يحنث. ★ تنبيه: خرجت عن بناء الأيمان على العرف مسائل: الاولى: حلف لا يأكل لحما يحنث بأكل لحم الخنزير والآدمي على ما في الكنز ولكن الفتوى على خلافه. وجواب الزيلعي بأنه عرف عملي فلا يصلح مقيداً بخلاف العرف اللفظي فقد رده في فتح القدير بقولهم في الاصول: الحقيقية تترك بدلالة العادة إذ ليست العادة إلا عرفاً عملياً (انتهى). الثانية: حلف لا يركب حيواناً يحنث بالركوب على الإنسان لتناول اللفظ والعرف

---

(٢٢) **قوله**: فلا يحنث بالباذنجان والجزر المشوي الخ. هذا قولها وهو المفتى به كما في الخلاصة.

العملي وهو أنه لا يـركـب عـادة لا يصلـح مقيـداً، ذكـره الزيلعي.

٢٣ ـ بخلاف لا يركب دابة

٢٤ ـ كما قدمناه. وقد استمر على ما مهده وقد علمت رده لكن لم يجب ابن الهمام عن هذا الفرع. الثالثة: لو حلف لا يهدم بيتاً حنث بهدم بيت العنكبوت، بخلاف لا يـدخـل بيتـاً وفـرق الزيلعي بينهما بامكان العمل بحقيقته في الهدم، بخلاف الدخول ولو صح هذا الملك لم يصح بناء الأيمان على العرف إلا عند تعذر العمل بحقيقته اللغوية. الرابعة: حلف لا يأكل لحما حنث بأكل الكبد والكرش على ما في الكنز مع انه لا يسمى لحماً عرفا ولذا قال في المحيط انه إنما يحنث على عادة أهل الكوفة وأما في عرفنا فلا يحنث لأنه لا يعد لحما (انتهى). وهو حسن جداً، ومن هذا وامثاله علم ان العجمي يعتبر عرفه قطعاً، ومن هنا قال الزيلعي في قول صاحب الكنز: والواقف على السطح داخل. ان المختار لا يحنث في العجم لأنه لا يسمى داخلاً عندهم (انتهى). ★ المبحث الثالث: العادة المطردة هل تنزل منزلة الشرط؟ قال في اجارة الظهيرية:

---

(٢٣) **قوله**: بخلاف لا يركب دابة. يعني فلا يحنث لو ركب انساناً كافراً كان أو مسلماً.

(٢٤) **قوله**: كما قدمناه. الذي قدمه في فصل تعارض العرف مع الشرع لو حلف لا يركب دابة فركب كافراً لم يحنث فخصصه بالكافر. ومقتضى ما هنا عدم التخصيص.

والمعروف عرفاً كـالمشروط شرعـاً (انتهـى). وقـالـوا في الاجارات لو دفع ثوباً إلى خياط ليخيطه له او إلى صباغ ليصبغه له ولم يعين له اجرة، ثم اختلفا في الأجر وعدمه وقد جرت العادة بالعمل بالاجرة؛ فهل ينزل منزلة شرط الاجرة؟ فيه اختلاف قال الامام الأعظم: لا اجرة له، وقال أبو يوسف رحمه الله: إن كان الصابغ حريفاً له أي معاملاً له فله الاجر وإلا لا. وقال محمد رحمه الله: ان كان الصابغ معروفاً بهذه الصنعة بالأجـر وقيام حاله بها كان القول قوله، والا فلا اعتبار للظاهر المعتاد. وقال الزيلعي؛ والفتوى على قول محمد رحمه الله (انتهى). ولا خصوصية لصابغ بل كل صانع نصب نفسه للعمل بأجرة فان السكوت كالاشتراط. ومن هذا القبيل نزول الخان ودخول الحمام والدلال كما في البزازية. ومن هذا القبيل المعد للاستغلال كما في الملتقط. ولذا قالوا المعروف كالمشروط، فعلى المفتي به صارت عادته كالمشروط صريحاً. وهنا مسألتان لم ارهما الآن. يمكن تخريجهما على ان المعروف كالمشروط، وفي البزازية المشروط عرفاً كالمشروط شرعاً.

٢٥ ـ منها: لو جرت عادة المقترض برد ازيد مما اقترض هل يحرم إقراضه تنزيلا لعادته بمنزلة الشرط؟ ومنها لو بارز كافراً

---

(٢٥) قوله: ومنها لو جرت عادة المقترض. الصواب ان يقال: الاولى أي من المسئلتين اللتين لم يرهما هل يحرم اقراضه؟ قيل: الذي يؤدي اليه نظر الفقيه انه لا يحرم لأنه يحمل على المكافأة على المعروف وهو مندوب اليه شرعاً حيث دفعه المقترض قرضاً =

مسلماً واطردت العادة بالأمان للكافر، هل يكون بمنزلة اشتراط الامان له فيحرم على المسلمين اعانة المسلم عليه؟ وحين تأليف هذا المحل ورد عليَّ سؤال فيمن أجر مطبخاً لطبخ السكر وفيه فخار، اذن للمستأجر في استعمالها فتلف ذلك وقد جرى العرف في المطابخ بضمانها على المستأجر،

٢٦ - فأجبت بأن المعروف كالمشروط فصار كأنه صرح بضمانها عليه. والعارية إذا اشترط فيها الضمان على المستعير

٢٧ - تصير مضمونة عندنا في رواية. ذكره الزيلعي في العارية

= محضاً فجازاه عليه ولم يشترط ودفعه المستقرض لا على وجه الربا. ويظهر في الثانية حرمة الاعانة للعادة المطردة تأمل. ومنها الصواب ان يقول: والثانية.

(٢٦) **قوله**: فأجبت بان المعروف كالمشروط. قيل عليه: لا ينبغي بل لا يجوز ان يفتى بهذا اصلاً لان رواية الضمان على تقدير التصريح بالشرط انما ذكرت على سبيل ارخاء العنان مع الشافعي القائل بالضمان في الحديث. وإلا فقال ابداً. فقوله: أبداً تفيد العموم وشمول حال الشرط، ومع ذلك صرح به واقره، فقال: ولو شرط فيها الضمان وإنما الضمان بالتعدي. ونقل عن الينابيع ما ذكر عن البزازية ايضاً وفيه الشرط لغو ولا تضمن ففي كل ذلك تأكيد للحكم وتحذير من ان يعمل بتلك الرواية المخالفة للدراية على تقدير التصريح بالشرط، وأما عند عدمه فجميع المتون والشروح تنادي بأنه قول مقبول لا مجروح. قال الإمام المعروف بقاضيخان في فتاواه: رجل اعار شيئاً وشرط ان يكون المستعير ضامناً لما هلك في يده لم يصح هذا الضمان ولا يكون ضامناً عندنا ومثله في الخلاصة وغيره (انتهى). هذا وما ذكره المصنف رحمه الله من الجواب مخالف لما ذكره نفسه في الفوائد الزينية انه لا يحل الإفتاء من القواعد والضوابط وإنما على المفتي حكاية النقل الصريح كما صرحوا به.

(٢٧) **قوله**: تصير مضمونة عندنا في رواية. فيه اشعار بان الصحيح المفتى به خلافها وحينئذ فلا حاجة الى ما اطال به بعض ارباب الحواشي.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وجزم به في الجوهرة ولم يقل في رواية لكن نقل بعده فرع البزازية عن الينابيع ثم قال:

٢٨ ـ وأما الوديعة والعين المؤجرة فلا يضمنان بحال (انتهى). ولكن في البزازية: قال اعرني هذا على أنه إن ضاع فأنا ضامن له فأعاره فضاع لم يضمن (انتهى). ومما تفرع على ان المعروف كالمشروط لو جهز الاب بنته جهازاً ودفعه لها ثم

٢٩ ـ ادعى انها عارية ولا بينة ففيه اختلاف؛ والفتوى انه إن كان العرف مستمراً ان الأب يدفع ذلك الجهاز ملكاً لا عارية لم يقبل قوله، وإن كان العرف مشتركاً فالقول للأب كذا في شرح منظومة ابن وهبان. وقال قاضيخان وعندي أن الأب إن كان من كرام الناس واشرافهم لم يقبل قوله، وإن كان من اوساط الناس كان القول قوله (انتهى). وفي الكبرى للخاصي ان القول للزوج بعد موتها وعلى الاب البينة

٣٠ ـ لأن الظاهر شاهد للزوج كمن دفع ثوباً إلى قصار ليقصره ولم يذكر الاجر

---

(٢٨) **قوله**: واما الوديعة والعين الموجرة الخ. هذا يخالف ما سيأتي نقله عن الزيلعي من ان العين المودعة اذا استوجر على حفظها وهكلت يضمنها المودع. ذكر ذلك الزيلعي في بحث الأجير المشترك. وظاهر كلامه ان المسئلة المذكورة محل اتفاق وكذا ذكر المسئلة في الهداية من الاجارات وفي النهاية فليتأمل هنا عند الفتوى.

(٢٩) **قوله**: ثم ادعى انها عارية. قيل: هذا مقيد بما إذا كان الأب يدفع لكل عارية أما لو جرت العادة بدفع البعض فلا. وهدا تقييد لطيف نص عليه في جامع المضمرات.

(٣٠) **قوله**: لأن الظاهر شاهد للزوج. وذلك ان الاصل أن يكون الاملاك في =

٣١ ـ فإنه يحمل على الاجارة بشهادة الظاهر (انتهى). وعلى كل قول فالمنظور اليه العرف؛ فالقول المفتى به نظر إلى عرف بلدهما، وقاضيخان نظر إلى حال الأب في العرف، وما في الكبرى نظر إلى مطلق العرف من ان الاب إنما يجهز ملكاً؛ وفي الملتقط من البيوع وعن أبي القاسم الصفار: الاشياء على ظاهر ما جرت به العادة؛ فان كان الغالب الحلال في الاسواق لا يجب السؤال، وإن كان الغالب الحرام في وقت أو كان الرجل يأخذ المال من حيث وجده ولا يتأمل في الحلال والحرام فالسؤال عنه حسن (انتهى). وفيه ايضاً أن دخول البرذعة والإكاف في بيع الحمار مبني على العرف، وفيه أيضاً أن حمل الاجير الأحمال إلى داخل الباب مبني على التعارف، ذكره في الاجارات. وفي اجارات منية المفتي: رجل دفع غلامه إلى حائك مدة معلومة ليتعلم النسج ولم يشترط الاجر على احد فلما علم العمل طلب الأستاذ الأجر من المولى والمولى من الاستاذ؛ ينظر إلى عرف أهل تلك البلدة في ذلك العمل فإن كان العرف يشهد للاستاذ؛ يحكم بأجر مثل تعليم ذلك العمل على المولى وإن كان يشهد للمولى فأجر مثل ذلك الغلام على الاستاذ وكذلك لو دفع ابنه (انتهى).

٣٢ ـ ومما بنوه على العرف

= يد الملك فيكون ما في يد الزوجة ملكاً لها ظاهراً.

(٣١) **قوله**: فانه يحمل على الاجارة. هو قول محمد وتقدم ان الفتوى عليه.

(٣٢) **قوله**: ومما بنوه على العرف. قيل عليه: كون هذا مبنياً على العرف غير =

٣٣ ـ أن أكثر أهل السوق إذا استأجروا حراساً وكره الباقون فإن الأجرة تؤخذ من الكل، وكذا في منافع القرية وتمامة في منية المفتي،

٣٤ ـ وفيها لو دفع غزلا إلى حائك لينسجه بالنصف جوزه مشايخ بخارى وأبو الليث وغيره للعرف (انتهى). ★ المبحث الرابع: العرف الذي تحمل عليه الالفاظ

٣٥ ـ إنما هو المقارن السابق دون المتأخر؛

٣٦ ـ ولذا قالوا لا عبرة بالعرف الطارىء

= معروف (انتهى). وقيل لا يقال لا وجه للبناء لأن الكلام فيما إذا لم يقع عقد الاجارة كما يفيده التمثيل بالمسائل السابقة لانا نقول القاعدة اعم ويصح بناء المسئلة المذكورة عليها إذا الحاصل ان اكثر أهل السوق إذا استأجروا اجيراً وجرت العادة ان الاجر يكون على الكل فهو عليهم لأن كونه على الكل هو المعروف فهو كالمشروط.

(٣٣) **قوله**: ان أكثر أهل السوق لو استأجروا الخ. وكذا لو استأجر رئيس السوق وقد افتى بذلك المصنف رحمه الله.

(٣٤) **قوله**: وفيها لو دفع الى حائك الخ. استفيد منه تقييد مسئلة قفيز الطحان بما إذا لم يجر فيها عرف أهل بخارى وجازت عندهم.

(٣٥) **قوله**: إنما هو المقارن السابق. أي السابق لوقت اللفظ واستقر حتى صار في وقت الملفوظ به وأما المقارن الطارىء فلا اثر له ولا ينزل عليه اللفظ السابق وبهذا التقرير يندفع ما عساه يقال: كيف يكون العرف مقارناً سابقاً وسقط؟ قيل: الظاهر أو السابق وسقطت او سهواً.

(٣٦) **قوله**: ولذا قالوا لا عبرة بالعرف الطارىء. قال الزركشي في قواعده واغرب من حكى في جواز التخصيص به قولان وبنى بعضهم على ذلك مسئلتين احدهما ما يتعلق بالبطالة في المدارس فقد اشتهر في هذه الأعصار ترك الدروس في =

٣٧ ـ فلذا اعتبر في المعاملات ولم يعتبر في التعليق فيبقى على عمومه ولا يخصصه العرف. وفي آخر المبسوط إذا أراد الرجل ان يغيب فحلفته امرأته فقال كل جارية اشتريتها فهي حرة، وهو يعني كل سفينة جارية، عمل بنيته ولا يقع عليه العتق قال الله تعالى ﴿وله الجواري المنشآت في البحر كالاعلام﴾ [١] والمراد السفن، فاذا نوى ذلك عملت نيته لأنها ظالمة في هذا الاستحلاف ونية المظلوم فيما يحلف عليه معتبرة، وان حلفته بطلاق كل امرأة اتزوجها عليك فليقل كل امرأة أتزوجها عليك فهي طالق وهو ينوي بذلك كل امرأة اتزوجها على رقبتك فيعمل بنيته لأنه نوى حقيقة كلامه (انتهى). وأما الاقرار فهو إخبار عن وجوب سابق، وربما يقدم الوجوب على العرف الغالب وكذا لو اقر بدراهم ثم

= الاشهر الثلاثة. الثانية كسوة الكعبة، فان ابن عبدان منع من بيعها واوجب رد من حمل منها شيئاً.

(٣٧) **قوله**: فلذا اعتبر العرف في المعاملات ولم يعتبر في التعليق. اعلم ان العادة الغالبة إنما تقيد لفظ المطلق إذا تعلق بانشاء امر في الحال دون ما يقع اخباراً عن متقدم فلا يقيده العرف المتأخر. وقال بعضهم: العادة الغالبة إنما تؤثر في المعاملات لكثرة وقوعها او رغبة الناس فيما يروج في البقعة غالباً، ولا تؤثر في التعليق والاقرار والدعوى بل يبقى اللفظ على عمومه فيها. أما في التعليق فلقلة وقوعه، وأما في الاقرار والدعوى فلأنه اخبار عن وجوب سابق وربما تقدم الوجوب على العرف الغالب أو غلب في بقعة اخرى.

(١) سورة الرحمن، آية ٢٤.

فسرها انها زيوف او نبهرجة يصدق ان وصل. وان اقر بألف من ثمن متاع او قرض لم يصدق. عند الامام إذا قال هي زيوف وصل او فصل وصدقاه ان وصل، وان اقر بألف غصباً أو وديعة قال هي زيوف صدق مطلقاً. وكذا الدعوى لا تنزل على العادة لأن الدعوى والاقرار إخبار بما تقدم فلا يقيده العرف المتأخر بخلاف العقد فإنه باشره للحال فقيده العرف. قال في البزازية من الدعوى معزياً إلى اللامشي: إذا كانت النقود في البلد مختلفة احدها اروج لا تصح الدعوى ما لم يبين، وكذا لو اقر بعشرة دنانير حمر وفي البلد نقود مختلفة حمر لا يصلح بلا بيان، بخلاف البيع فإنه ينصرف إلى الاروج (انتهى). وقد اوسعنا الكلام على ذلك في شرح الكنز من اول البيع. ويمكن ان تخرج عليها مسألتان؛ احدهما مسألة البطالة في المدارس فإذا استمر عرف بها في اشهر مخصوصة حمل عليها ما وقف بعدها لا ما وقف قبلها. الثانية: إذا شرط الواقف النظر للحاكم وكان الحاكم إذ ذاك شافعياً ثم صار الآن حنفياً لا قاضي غيره إلا نيابة. هل يكون النظر له لأنه الحاكم اولا لأنه متأخر فلا يحمل المتقدم عليه؟

٣٨ ـ فمقتضى القاعدة الثانية. ولكن قالوا في الأيمان لو حلفه وإلى بلدة

---

(٣٨) **قوله**: فمقتضى القاعدة الثانية. فيه ان أل في الحاكم للعهد كما هو الظاهر وقضية كون النظر لذلك الحاكم شافعياً أو كان حنفياً وكونه شافعياً في نفس الامر إذ ذاك لا يقتضي ان يكون له دخل في ثبوت الحكم فالظاهر إذا كان النظر له وان صار حنفياً فيما علمت وكون المسئلة من جزئيات القاعدة في حيز المنع فتدبر.

٣٩ ـ ليعلمه بكل داعر دخل البلدة بطلت اليمين بعزل الوالي فلا يحنث إذا لم يعلم الوالي الثاني. ولم ار الآن حكم

٤٠ ـ ما إذا حلف متى رأى منكراً رفعه الى القاضي، هل يعين القاضي حالة اليمين؟ ومن هذا النوع لو وقف بلداً على الحرم الشريف وشرط النظر للقاضي هل ينصرف إلى قاضي الحرم أو قاضي البلدة الموقوفة أو قاضي بلد الواقف؟ ينبغي ان يستخرج من مسألة ما لو كان اليتيم في بلد وماله في بلد آخر فهل النظر عليه لقاضي بلد اليتيم او لقاضي بلد ماله؟ صرحوا بالاول فينبغي ان يكون النظر لقاضي الحرم.

٤١ ـ ويمكن ان يقال ان الارجح كون النظر لـقاضي البلد الموقوفة لانه اعرف بمصالحها فالظاهر ان الواقف قصده وبه تحصل المصلحة.

٤٢ ـ وقد اختلفوا فيما إذا كان العقار لا في ولاية القاضي وتنازعا

---

(٣٩) **قوله**: ليعلمه بكل داعر. الدعر بفتحتين والدعارة بالفتح الخبث والفسق وبابه ضرب. وعلم كذا في مختار الصحاح.

(٤٠) **قوله**: ما إذا حلف متى رأى منكراً الخ. ان كان ضمير حلف للوالي فلا يخلو من أن يكون المراد بالقاضي وقت الحلف على ان أل للعهد او القاضي وقت رؤية المنكر فان كان الاول فالظاهر انحلال اليمين بعزل القاضي المذكور وان كان الثاني بقيت اليمين بعد عزل القاضي وقت الحلف كما لا يخفي على ذي بصيرة..

(٤١) **قوله**: ويمكن ان يقال. قال بعض الفضلاء: هذا هو الحق الذي لا شبهة فيه والفرق بينه وبين المسئلة ظاهر لذوي الطبع السليم.

(٤٢) **قوله**: وقد اختلفوا فيما إذا كان العقار لا في ولاية القاضي. في الخلاصة الصحيح ان قضاء القاضي في المحدود يصح وان لم يكن المحدود في ولايته. ومثله في =

فيه عند قاض آخر، فمنهم من قال لم يصح قضاؤه، ومنهم من نظر إلى التداعي والترافع. واختلف التصحيح في هذه المسألة ★

تنبيه: ★ هل يعتبر في بناء الأحكام العرف العام أو مطلق العرف ولو كان خاصاً؟ المذهب الأول: قال في البزازية معزياً إلى الامام البخاري الذي ختم به الفقه:

٤٣ ـ الحكم العام لا يثبت بالعرف الخاص وقيل يثبت (انتهى).

٤٤ ـ ويتفرع على ذلك لو استقرض الفا واستأجر المقرض لحفظ مرآة أو ملعقة كل شهر بعشرة

٤٥ ـ وقيمتها لا تزيد على الاجر ففيها ثلاثة اقوال: صحة الإجارة بلا كراهة اعتباراً لعرف خواص بخارى.

٤٦ ـ والصحة مع الكراهة للاختلاف، والفساد لان صحة الاجارة

= البزازية وغيرها وعليه مشى في التنوير وحكى القول الآخر بقول ذكره في مسائل شتى آخر الكتاب.

(٤٣) **قوله**: الحكم العام لا يثبت بالعرف الخاص. يفهم منه ان الحكم الخاص يثبت بالعرف الخاص وفيها ما تقدم في الكلام على المدارس الموقوفة على درس الحديث ولا يعلم مراد الواقف منها هل يدرس فيها علم الحديث الذي هو معرفة المصطلح او يقرأ متن الحديث حيث قيل باتباع اصطلاح كل بلد.

(٤٤) **قوله**: ويتفرع على ذلك لو استقرض ألفاً واستأجر المقرض الخ. يعني لاجل حل المرابحة في القرض.

(٤٥) **قوله**: وقيمتها لا تزيد على الاجر. يفهم منه انه لو كانت قيمتها مقدار اجر الحفظ وزيادة انه تصح الاجارة ان لم تكن مشروطة في القرض وبه صرح في القنية.

(٤٦) **قوله**: والصحة مع الكراهة الخ. يعني صيانة للناس عن الوقوع في الربا المحض.

بالتعارف العام ولم يوجد وقد افتي الاكابر بفسادها. وفي القنية من باب استئجار المستقرض المقرض: التعارف الذي تثبت به الاحكام لا يثبت بتعارف اهل بلدة واحدة عند البعض. وعند البعض

٤٧ ـ ان كان يثبت ولكن احدثه بعض اهل بخارى فلم يكن متعارفاً مطلقا، كيف وإن هذا الشيء لم يعرفه عامتهم بل تعارفه خواصهم فلا يثبت التعارف بهذا القدر، قال رضي الله عنه:

٤٨ ـ وهو الصواب (انتهى). وذكر فيها من كتاب الكراهية قبيل التحري؛ لو تواضع اهل بلدة على زيادة في سنجاتهم التي توزن بها الدراهم والابريسم على مخالفة سائر البلدان ليس لهم ذلك (انتهى). وفي اجارة البزازية في اجارة الاصل؛ استأجره ليحمل طعامه بقفيز منه فالاجارة فاسدة ويجب اجر المثل لا يتجاوز به المسمى، وكذا اذا دفع الى حائك غزلا على ان ينسجه بالثلث. ومشايخ بلخ وخوارزم أفتوا بجوز اجارة الحائك للعرف وبه افتى ابو علي النسفي ايضاً؛

---

(٤٧) **قوله**: ان كان يثبت. كذا في النسخ بلا واو، والاولى الواو كما في نسخ القنية.

(٤٨) **قوله**: وهو الصواب. لان الاجارة بيع المعدوم وجوزت على منافاة الدليل للحاجة فاذا وردت على ما لا يحتاج المستأجر على استيفاء منافعه لا تجوز الاجارة والمستقرض اذا استأجر المقرض ليحفظ مرآة او ملعقة غير محتاج الى هذا العقد لحفظ العين وانما استأجره ليتوسل به المقرض الى المرابحة وان كان على منافاة الدليل وانعدمت الحاجة المجوزة لم يجز، بخلاف جواز بيع المقرض من المستقرض مما يساوي طسوجا بعشرة دنانير، فانه على وفاق الدليل لانه بيع موجود مملوك له بالقاضي.

٤٩ ـ الفتوى على جواب الكتاب لا الطحان

٥٠ ـ لانه منصوص عليه فيلزم ابطال النص، (انتهى). وفيها من البيع الفاسد في الكلام على بيع الوفاء في القول السادس من انه صحيح. قالوا لحاجة الناس إليه فراراً من الربا فأهل بلخ اعتادوا الدين والاجارة وهي لا تصح في الكرم. وأهل بخارى اعتادوا الاجارة الطويلة ولا يمكن في الاشجار فاضطروا الى بيعها وفاء. وما ضاق على الناس أمر إلا اتسع حكمه (انتهى). والحاصل ان المذهب عدم اعتبار العرف الخاص، ولكن افتى كثير من المشايخ باعتباره؛

٥١ ـ فاقول على اعتباره

٥٢ ـ ينبغي ان يفتى بأن ما يقع في بعض اسواق القاهرة من خلو

---

(٤٩) **قوله**: والفتوى. على جواب الكتاب وهو عدم الجواز.

(٥٠) **قوله**: لانه منصوص عليه. اي عدم الجواز منصوص عليه بالنهي عن قفيز الطحان وهو في معناه.

(٥١) **قوله**: فاقول على اعتباره. ينبغي ان يفتى بان ما يقع في بعض اسواق القاهرة من خلو الحوانيت لازماً ويصير الخلو في الحانوت حقاً له قيل عليه: كيف ينبغي ان يفتى به مع كونه مخالفاً للقواعد الشرعية الشريفة (انتهى). وقال شيخنا في الرسالة المسماة بمفيدة الحسنى لدفع ظن الخلو بالسكنى بعد أن نقل كلام المصنف رحمه الله.

(٥٢) **قوله**: ينبغي الخ. مما لا ينبغي فانه لا مماثلة بين ما اعتبر من المسائل المبنية على عرف الخاص وبين الخلو لان اعتباراً العرف الخاص على ما قيل به في جميع تلك المسائل ضررها التزم به فاعلها مختاراً لنفسه او مقتصراً في استيفاء شرط يمنع عنه الضرر، واما الوقف فناظره لا يملك اتلافه ولا تعطيله. اقول: ولا الوقف، هذا هو =

الحوانيت لازم ويصير الخلو في الحانوت حقاً له، فلا يملك صاحب الحانوت اخراجه منها ولا اجارتها لغيره، ولو كانت وقفاً. وقد وقع في حوانيت الجملون بالغورية ان السلطان الغوري لما بناها اسكنها للتجار بالخلو وجعل لكل حانوت قدراً اخذه منهم وكتب ذلك بمكتوب الوقف، وكذا اقول على اعتبار العرف الخاص، قد تعارف الفقهاء بالقاهرة النزول عن الوظائف بمال يعطى لصاحبها وتعارفوا ذلك

= الفرق الجلي وقد ثبت ان المذهب عدم اعتبار العرف الخاص فكيف يقول لا يمكن صاحب الحانوت اخراج صاحب الخلو منها ولا يمكنه اجارتها لغيره ولو كانت وقفاً ليس هذا حجراً على الحر المكلف عما يملكه شرعاً بما لم يقل به صاحب المذهب. ومن المقرر ان حفظ المال من الكليات الخمس المجمع عليها في سائر الاديان. ويمنع المالك من اجارة ملكه بلزوم اتلاف ماله، ولم يأذن به الشارع مثل ما لو رضي بالربا مع غيره وكرضاه بقفيز الطحان وبعض عمله اجرة هو ممنوع منه شرعاً. ومن المقرر ان صاحب الخلو لا يعطي اجرة الاشياء يسيراً ويأخذ هو في نظير خلوه قدراً كثيراً، يجوز هذا حتى في الوقف. وقد نص على ان من سكن في الوقف يلزم اجرته بالغاً ما بلغت ويمنعه الناظر من اجارة الحانوت الوقف لغير صاحب الخلو يفوت نفع الوقف، وينعدم علته ويتعطل ما جعله الواقف من نحو إقامة شعائر مسجد بدفع اجرة الدكان مثلا للقائم بها فان صاحب الخلو اذا لم يستأجر باجرة المثل للوقف، وقد لا يستاجر ولا يسكن غيره، يضيع نفع الوقف لما لم يقل به امام المذهب، ولا احد من اهل مذهبه. ثم قال: هذا ما ظهر لي في رد جواز الخلو باعتبار العرف الخاص عند ائمتنا الاعلام. واما ظن مشروعيته بلفظ السكنى فلا التفات اليه بوجه لا خاص ولا عام (انتهى). قوله: واما ظن مشروعيته بلفظ السكنى اشار به الى الرد على محمد بن بلال الحنفي حيث صنف رسالة في جواز الخلو اخذاً مما نص عليه في جامع الفصولين في الفصل السادس عشر وغيره نقلا عن الذخيرة والفتاوى الكبرى والخلاصة وفتاوى =

= قاضيخان وواقعات الضريري: اشترى سكنى وقف فقال المتولي ما اذنت له بالسكنى فامره بالرفع فلو اشتراه بشرط القرار فله الرجوع على بايعه والا فلا يرجع عليه بثمنه ولا بنقصانه (انتهى). قيل: وفي الاخذ من الذخيرة في ذلك نظر فليتأمل. واعلم انه ذكر في فصل العيوب عن الفتاوى الخانية: رجل باع سكنى له في حانوت لغيره فأجر المشتري الحانوت بكذا فظهر ان اجرة الحانوت اكثر من ذلك قالوا: ليس له ان يرد السكنى بهذا العيب لان هذا ليس بعيب في الحانوت (انتهى). قال تقي الدين بن معروف الزاهد: هذا نقل صريح في جواز بيع الخلو المتعارف في زماننا ولزومه فليتأمل. قال بعض الفضلاء: وقد وقع عن بعض الفضلاء نزاع في ذلك فاستفتيت المولى الاعظم مفتي دار السلطنة السليمانية مولانا أبا المسعود تغمده الله بغفرانه فأيد كلام محرره بقوله: نقل صريح في جواز بيع الخلو فضلا عن كونه نقلا صريحاً فان كنت في ريب من ذلك فعليك بالرجوع الى الكتب الفقهية إذ المراد من السكنى ليس ما توهموه بل المراد بها العمارة فلا دلالة فيه على جواز بيع الخلو، فضلا عن كونه نقلا صريحاً فان كنت في ريب من ذلك فعليك بالرجوع الى الكتب الفقهية فلعلك تجد فيها ما يرفع دغدغة قلبك، ثم ان المرحوم الاستاذ المذبور نور الله تعالى مرقده، رأينا كثيراً من فتاواه على خلاف ما نقله هذا القائل (انتهى). اقول: دعوى ان السكنى العمارة ممنوع بل المراد السكنى الدكان ما يكون من الخشب مركباً فيها، يدل على ذلك ما ذكره العمادي في الفصل الحادي عشر في شهادات الجامع: اذا ادعى سكنى دار او حانوت وبين حدوده لا يصح لان السكنى نقلي فلا يحدد. وذكر رشيد الدين في فتاواه: وان كان السكنى نقلياً لكن لما اتصل بالارض اتصال تأبيد كان تعريفه بمثابة تعريف الارض، لان في سائر النقليات لا يكون تعريفه بالحدود، لان النقل ممكن فوقع الاستغناء بالاشارة اليه عن ذكر الحدود. واما السكنى فلا يمكن لانه مركب في البناء تركيب فراد فالتحق بما لا يمكن نقله اصلا (انتهى). فظهر لك بهذا ان السكنى هو ما يكون مركباً في الحانوت متصلاً به فهو اسم عين لا اسم معنى كما فهمه البعض. وليس في كلامهم ما يفيد ما توهمه هذا البعض. وهل يجوز الاستدلال ببعض كلام لا يعلم منه مراد المتكلم الا ترى تمام العبادة الذي نص فيها على حقيقة السكنى انه شيء مركب يرفع، فهل يستفاد من هذا المعنى المعبر عنه بالخلو بظن ان =

= الخلو يرفع ثم يرد على بايعه ويقال: فلو اشتراه بشرط القرار فيرجع على بايعه بثمنه ويرد عليه والا فلا يرجع بثمنه ولا نقصانه الحاصل بالقلع من الدكان. سبحانك هذا بهتان عظيم. وقد نقل بعض الفضلاء عن واقعات الضريري ما نصه: رجل في يده دكان فغاب ورفع المتولي امره الى القاضي فأمر القاضي بفسخه واجارته ففعل المتولي ذلك وحضر الغائب فهو اولى بدكانه وان شاء اجاز الاجارة ويرجع بخلوه على المستأجر ويؤمر المستأجر باداء ذلك ان رضي به والا يؤمر بالخروج من الدكان (انتهى). قيل: فان كان المراد بالخلو في عبارته ما هو المتعارف من انه اسم لما يملكه دافع الدراهم من المنفعة التي دفع الدراهم في مقابلتها فهو نص في المسئلة والله تعالى أعلم. اقول ما نقله عن واقعات الضريري من ذكر لفظة الخلو فضلا عن ان يكون المراد بها ما هو المتعارف كذب، فان الثقات من النقلة كصاحب الجمع بين الفصولين نقل عبارات واقعات الضريري ولم يذكر فيها لفظ الخلو كيف وقد ذكر العراقي من المالكية ان مسئلة الخلو لم يقع في كلام الفقهاء التعرض لها؟! وسيأتي قريباً. وقد اشتهر نسبة مسئلة الخلو إلى مذهب عالم المدينة مالك بن انس. والحال ان ليس فيها نص عنه ولا عن احد من اصحابه، حتى قال البدر العراقي انه لم يقع في كلام الفقهاء التعرض بمسئلة الخلو فيما اعلم وانما فيها فتيا للعلامة ناصرالدين اللقساني المالكي بناها على العرف وخرجها عليه وهو من اهل التخريج فيعتبر تخريجه وان نوزع فيه وقد اشتهرت فتياه في المشارق والمغارب وتلقاها علماء عصره بالقبول وهبت عليها نسمات الصبا والقبول ولنذكر صور السؤال والجواب والله الهادي للصواب. فنص السؤال ما تقول السادات العلماء ائمة الدين رحمهم الله في خلو الحوانيت الذي صار عرفاً بين الناس في هذه البلدة وغيرها وورثت الناس في ذلك مالا كثيراً حتى وصل خلو الحانوت في بعض الاسواق اربعمائة دينار ذهباً جديداً؟! فهل اذا مات شخص وله وارث شرعي يستحق خلو حانوت مورثه عملا بعرف ما عليه الناس ام لا وهل اذا مات شخص وعليه دين ولم يخلف ما يفي بدينه فانه يوفي ذلك من خلو حانوته؟ افتونا مأجورين. ونص الجواب الحمد لله رب العالمين نعم اذا مات شخص وعليه دين ولم يخلف ما يفي بدينه فانه يوفى من خلو حانوته والله سبحانه اعلم بالصواب (انتهى). ثم ان حقيقة الخلو كما قاله العلامة نورالدين علي الاجهوري المالكي في باب العارية من =

....

= شرح مختصر الشيخ خليل انه اسم لم يملكه دافع الدراهم من المنفعة التي دفع الدراهم في مقابلتها (انتهى). وظاهره سواء كانت تلك المنفعة عمارة كأن يكون في الوقت اماكن آيلة الى الخراب فيكريها ناظر الوقف لمن يعمرها ويكون ما صرفه خلوا له ويصير شريكاً للواقف بما زادته عمارته. مثلا لو كانت الأماكن قبل العمارة بنصف كل يوم وصارت بعدها تكترى بثلاثة انصاف فيكون صاحب الخلو شريكاً بالثلث والثلثين فاذا احتاجت تلك المحلات الى عمارة كان على الواقف في تلك الصورة مثلا الثلث وعلى صاحب الخلو الثلثان، او كانت المنفعة غير عمارة كوقيد مصباح مثلا ولوازمه لا خصوص العمارة خلافاً لمن خص المنفعة بها دون غيرها اذ المعتبر انما هو عود الدراهم لمنفعته في الوقت، كأن يكون في الوقف عمارة كانت او غيرها وسواء كان الاذن في ذلك للواقف او للناظر خلافاً لمن خصه بالواقف؛ واما ما ينفع من خلو الحوانيت لمن هو مستأجر كل شهر بكذا، فقد قال فيه بعضهم ان من ملك المنفعة ملكه نظراً لكون العقد صحيحاً فالمستأجر قد ملك المنفعة وحينئذ فله اخذ الخلو ويورث عنه وما كونه اجارة لازمة فهذا لا نزاع فيه ووجهه ان الواقف لما يريد ان يبني محلا للوقف فيأتي له اناس يدفعون له دراهم على ان يكون لكل شخص محل من تلك المواضع التي يريد الواقف بناءها فاذا قبل منهم تلك الدراهم فكأنه باعهم تلك الحصة بما دفعوه له وكأنه لم يقف جزء من تلك الحصة التي لكل، وغايته انه وظف عليهم كل شهر كذا فليس للواقف فيه بعد ذلك تصرف الا بقبض الحصة الموظفة فقط وليس له ان يوجهه لغيره، وكأن رب الخلو صار شريكاً للواقف في تلك الحصة. وشروط صحة الخلو ان يكون ما بذل من الدراهم عائداً على جهة الوقف بان ينتفع بها فيه فما يفعل الآن من أخذ الناظر الدراهم ممن في يده الخلو ويصرفها في مصالح نفسه هو بحيث لا تعود على الوقف منها شيء ويجعل لدافعها خلواً في الوقف. فهذا الخلو غير صحيح ويرجع الدافع بدراهمه على الناظر وان لا يكون للوقف ريع يعمر منه، فإن كان يفي بعمارته ومصاريفه كأوقاف الملوك الكثيرة الريع صرف منه على مصالحه ومنافعه، ولا يصح فيه حينئذ خلو. فلو وقع ذلك كان باطلا وللمستأجر الرجوع على الناظر بما دفعه من الدراهم، لانه ينزع منه على شرط ولم يتم لظهور عدم صحة خلوه وان يثبت ذلك الصرف على منافع الوقف بالوجه الشرعي فلو صدقه الناظر على الصرف من غير ثبوت =

٥٣ ـ فينبغي الجواز، وانه لو نزل له وقبض منه المبلغ ثم اراد

= ولا ظهور عبارة ان كانت هي المنفعة فلا عبرة بهذا التصديق، لان الناظر لا يقبل قوله في مصرف الوقف حيث كان لذلك الوقف شاهد. وفائدة الخلو انه كالملك فتجري عليه احكامه من بيع واجارة وهبة ورهن ووفاء دين وإرث ووقف على الخلاف في الاخير. وهذه الامور تؤخذ من فتوى الناصر اللقاني حيث جعله كالملك، ومنه يعلم انه لا مانع من تعدد الخلوات اذ الملك يتعدد وقد سئل عن هذا كله العلامة شهاب الدين احمد الشهوري المالكي فاجاب بما لفظه: الخلوات الشرعية يصح وقفها ويكون لازماً مبرماً مع شروط اللزوم كالجواز وانتفاء المانع كالدين كوقف صحيح الاملاك. ويجب العمل بذلك ورهنه واجارته وعاريته والمعاوضة عليه، كل ذلك صحيح ولواقفه ان يجعله مؤبداً او موقتاً على معين فقط او عليه وعلى ذريته او على جهة من جهات الخير كوقود مصباح وتفريق خبز وتسبيل ماء ونحو ذلك، مما ينص عليه الواقف ويراه ويشترط فيه، مما يجوز له اشتراطه من الامور الجائزة كل ذلك عملا بما افتى به خاتمة المحققين اعلم علماء المسلمين الشيخ ناصرالدين اللقاني في جواب ما سئل عنه (انتهى). وخالف العلامة الاجهوري في صحة وقف الخلو وقال ببطلانه واما اجرته فصحح وقفها. لكن الذي شاع وذاع وملأ الارض والبقاع وأكب الناس على مقتضاه والعمل بمضمونه وفحواه ما افتى به العلامة الشيخ احمد الشهوري من صحة وقف الخلو وجرى به العمل كثيراً في سائر الممالك، سيما في الديار المصرية فينبغي اعتماد صحته ارتكاباً لاخف الضررين، لما يلزم على الحكم ببطلانه من ضياع اموال الناس وتفاقم الامر بينهم وكثرة الخصام المؤدي للتقاطع والتدابر المنافيين لاخوة الاسلام، فهذا مما عمت به البلوى فينبغي ان لا يفتى بالبطلان لما علمته سيما ان كان موقوفاً على خيرات كتفرقة خبز وتسبيل ماء ووفاء دين واعانة على حج ونحو ذلك من انواع البر والقرب، اذ ببطلانه يبطل ما ذكر والله تعالى اعلم. هذا خلاصة ما حرره بعض فضلاء المالكية في تأليف مستقل في ذلك والله الهادي الى أقوم المسالك. وانما أطلنا الكلام في هذا المقام لكثرة دوران الخلو بين الانام واحتياج كثير من القضاة اليها وابتناء كثير من الاحكام عليها خصوصاً قضاة الاروام الذين ليس لهم شعور ولا الهام.

(٥٣) **قوله**: فينبغي الجواز وانه الخ. قيل عليه كيف ينبغي الجواز فانه ليس له =

الرجوع عليه لا يملك ذلك. ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم.

= الا رشوة. والعرف انما يعتبر اذا لم يكن بخلافه نص والالزام تحليل ما تعارفه العوام وبعض الخواص من المنكرات (انتهى). وفيه تأمل. وقيل عليه ايضاً: العجب ان المصنف رحمه الله قال فيما سيأتي ان الحقوق المجردة لا يجوز الاعتياض عنها وفرع على ذلك عدم صحة الاعتياض عن الوظائف بالاوقاف. ولقد رأيت كثيراً من الموالي مجمعين على جواز النزول عن الوظائف بقول المصنف في هذا المقام؛ وانت خبير بأن المصنف في امثال هذه المواضع غير مثبت فلا معتبر بقوله (انتهى). وقال بعض الفضلاء: قد قالوا في النزول ينبغي الابراء بعده وانما ذكروا ذلك لمنع الرجوع ثم قال في الحاصل: ان في اصل صحة النزول نظراً ظاهراً واصول المذهب يقتضي عدم صحة هذا وقد افتى الشيخ قاسم الحنفي بجوازه كما حكاه عنه المصنف رحمه الله في رسالة له وذكر الشيخ العيني في شرح نظم درر البحار في باب القسم بين الزوجات انه سمع من بعض شيوخه الكبار انه يمكن ان يحكم بصحة النزول عن الوظائف الدينية قياساً على ترك المرأة قسمها لصاحبتها لان كلا منها مجرد اسقاط (انتهى). قلت: لم يتعرض الشيخ العيني لبيان صحة الاعتياض عن الاسقاط وقد استخرج شيخ مشايخنا نورالدين علي المقدسي صحة ذلك في كتابه المسمى بالرمز شرح نظم الكنز من فرع ذكره السرخسي في مبسوطه، وهو ان العبد الموصى برقبته لشخص وبخدمته لآخر لو قطع طرفه او شج موضحة فأدى الارش فان كانت الجناية تنقص الخدمة شرى به عبداً آخر يخدمه او يضم الى ثمن العبد بعد بيعه فيشتري به عبداً ليقوم مقام الاول، فان اختلفا في بيعه لم يبع وان اصطلحا على قسمة الارش بينهما نصفين فلهما ذلك. ولا يكون ما يستوفيه الموصى له بالخدمة من الارش بدل الخدمة لانه لا يملك الاعتياض عنها ولكنه اسقاط لحقه كما لو صالح موصى له بالرقبة على مال ليسلم العبد له (انتهى). قال فربما يشهد هذا للنزول عن الوظائف بمال (انتهى). فليحفظ فانه نفيس جداً وذكر الشمس الرملي في شرح المنهاج عن والده انه افتى بحل النزول عن الوظائف بالمال لانه من اقسام الجعالة فيستحقه النازل ويسقط حقه وان لم يقرر الناظر المنزول له لانه بالخيار بينه وبين غيره (انتهى). ذكره في باب الجعالة.

٥٤ ـ وقد اعتبروا عرف القاهرة في مسائل؛ منها ما في فتح القدير من دخول السلم في البيت المبيع في القاهرة دون غيرها لأن بيوتهم طبقات لا ينتفع بها الا به. وقد تمت القواعد الكلية وهي ست: الاولى: لا ثواب الا بالنية. الثانية: الامور بمقاصدها. الثالثة: اليقين لا يزول بالشك. الرابعة: المشقة تجلب التيسير. الخامسة: الضرر يزال. السادسة: العادة محكمة. والآن نشرع في النوع الثاني من القواعد في قواعد كلية يتخرج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية ودليلها الاجماع.

---

(٥٤) **قوله**: وقد اعتبروا عرف القاهرة الخ. قيل: ليس النظر فيما ذكر بمجرد العرف لانه لا اعتبار له حيث كان خاصاً على الاصح، وانما النظر لكون السلم كالمشروط في جملة المبيع كأنه قال له بعتك البيت بسلمه تأمل.

القاعدة الاولى: الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد

١ ـ وقد حكم ابو بكر رضي الله عنه في مسائل وخالفه عمر رضي الله عنه فيها، ولم ينقض حكمه وعلته بأنه ليس الاجتهاد الثاني بأقوى من الاول

٢ ـ وانه يؤدي الى ان لا يستقر حكم وفيه مشقة شديدة.

٣ ـ وهذا اولى من قوله في الهداية: لأن الاجتهاد الثاني كالاجتهاد

---

(١) **قوله**: وقد حكم ابو بكر في مسائله الخ. وقد صح ان عمر رضي الله عنه لما كثر اشتغاله قلد القضاء ابا الدرداء، واختصم اليه رجلان فقضى لاحدهما ثم اتى المقضي عليه عمر رضي الله عنه فسأله عن حاله فقال قضى علي فقال له: لو كنت انا مكانه لقضيت لك فقال له ما يمنعك عن القضاء فقال له: ليس هناك نص والرأي مشترك يعني ولا مزية لاحد الرأيين على الآخر.

(٢) **قوله**: وإنه يؤدي إلى أن لا يستقر حكم. لأنه لو نقض به لنقض النقض أيضاً لانه ما من اجتهاد الا ويجوز ان يتغير ويتسلسل وذلك يؤدي الى عدم الاستقرار ومن ثم اتفق العلماء على انه لا ينقض حكم الحاكم في المسائل المجتهد فيها وان قلنا ان المصيب واحد لانه غير متعين.

(٣) **قوله**: وهذا اولى من قوله في الهداية الخ. قيل عليه: كيف يكون اولى مما في الهداية مع ان في الهداية ما زعمت انه يكفي. وزيادة ترجيح وهو اتصال القضاء به اذ الاقدام عليه ربما يكون مع شيء كان في وقته وغيب عن الفاعل بعده ان كان المجتهد الثاني هو الاول، واما ان كان غيره فالامر اظهر. على ان مجرد السبق لا يظهر كونه مرجحاً، الا ترى ان في الاجتهاد في القبلة يعمل بالثاني ولا ينظر الى سبق الاول بل ولا الى العمل به (انتهى). وقيل: ان كلام صاحب الهداية راجع اليه بنوع عناية كما لا يخفى على ذوي الدراية.

الاول وقد ترجح الاول باتصال القضاء به فلا ينقض بما هو دونه (انتهى).

٤ ـ لانه يكفي بأن الثاني كالاول

٥ ـ ولا حاجة الى ترجيح الاول بغير السبق مع ما اورده في العناية على قوله ان الاول ترجح باتصال القضاء بانه ترجيح للاصل بفرعه، لان الاصل في القضاء رأي المجتهد فكيف يترجح بالقضاء. وان اجاب عنه بان الفرع يرجح اصله من حيث بقاؤه لا من حيث انه منه، فالشيئان اذا تساويا في القوة وكان لأحدهما فرع فانه يترجح على ما لا فرع له الى آخره.

٦ ـ ومن فروع ذلك لو تغير اجتهاده في القبلة

٧ ـ عمل بالثاني حتى لو صلى اربع ركعات الى اربع جهات بالاجتهاد فلا قضاء. وانما اختلفوا فيما لو صلى ركعة بالتحري الى جهة ثم تغير الى اخرى ثم عاد الى الاولى. وقد بيناه في الشرح، وذكر فيه اختلافاً في الخلاصة، منهم من قال لا يستقبل ومنهم من قال يستقبل (انتهى). ومنها لو حكم القاضي برد شهادة الفاسق ثم تاب فأعادها لم تقبل.

---

(٤) **قوله**: لانه يكفي بان الثاني كالاول، تعليل لقوله: وهذا اولى. وحاصله ان ترجيح الاول باتصال القضاء به مستدرك والترجيح حاصل بالسبق.

(٥) **قوله**: ولا حاجة الى ترجيح الاول الخ. نعم ولكن لا ضرر به.

(٦) **قوله**: ومن فروع ذلك. اسم الاشارة راجع للقاعدة وذكره بتأويلها بالاصل المذكور.

(٧) **قوله**: عمل بالثاني. يعني ولا يكون سبق الاجتهاد الاول مرجحاً له كما يستفاد من قوله حتى لو صلى اربع ركعات الخ. وهو مناف لقوله قريباً ولا حاجة الى ترجيح الاول بغير السبق فتأمل.

٨ ـ وعلله بعضهم بأن قبول شهادتـه بعـد التـوبـة يتضمـن نقـض الاجتهاد بالاجتهاد. واصله كما في الخلاصة:

٩ ـ من ردت شهادته لعلة ثم زالت ثم ادعاها في تلك الحادثة لم تقبل الا في اربعة: الصبي، والعبد، والكافر، والاعمى، (انتهى). ومنها لو كان لرجل ثوبان احدهما نجس، فتحرى بأحدهما وصلى ثم وقع تحريه على طهارة الآخر لم يعتبر الثاني، وعلى هذا مسألة في الشهادات: شهدت طائفة بقتله يـوم النحـر بمكـة، وطائفة بموته بـالكـوفـة، بغتـة: فـان قضى بـإحـديهما قبـل حضور الاخرى لم تعتبر الثانية لاتصال القضاء بها. ومقتضى الاول انه لو تحرى وظن طهارة احد الانائين فاستعمله وترك الآخر ثم تغير ظنه لا يعمل بالثاني بل يتيمم، ولكن هذا مبني على جواز التحري في الانائين. وفي شرح المجمع قبيل التيمم لو كانا انائين. يريقهما ويتيمم اتفاقاً (انتهى).

١٠ ـ ومنها لو حكم الحاكم بشيء، ثم تغير اجتهاده لا ينقض الاول ويحكم بالمستقبل بما رآه ثانيا. ومنها حكم القاضي في المسائل

---

(٨) **قوله**: وعلله بعضهم. يمكن التعليل بان قبولها في الحادثة بعد ردها فيها محل تهمة بالنسبة الى الحاكم، فالرد لسد باب التهمة وحسم مادة اساءة الظن به فتأمل.

(٩) **قوله**: من ردت شهادته لعله الخ. جعل ابن الهمام من ذلك الزوج اذا شهد لزوجته فردت شهادته ثم زالت الزوجية فانه تقبل شهادته لها. قال المصنف رحمه الله في البحر: والظاهر انه قد سبق قلم لما في الخانية: ولو كان ردت شهادته الاولى لامرأته ثم اعادها بعد البينونة لا تقبل شهادته لان شهادته ردت في هذه الحالة فلا تقبل بعد ذلك ابداً.

(١٠) **قوله**: ومنها لو حكم الحاكم بشيء ثم تغير اجتهاده الخ. روي عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قضى في حادثة بقضية ثم قضى فيها بخلاف ذلك فقيل في ذلك =

الاجتهادية لا ينقض وهو معنى قـول اصحـابنـا في كتـاب القضاء: اذا رفع اليه حكم حاكم امضاه ان لم يخالف الكتاب والسنة والاجماع. وقد بينا شروط القضاء ومعنى الامضاء في شرح الكنز وكتبنا المسائل المستثناة في النوع الثاني. ثم اعلم ان بعضهم استثنى من هذه القاعـدة، اعني الاجتهـاد لا ينقـض بالاجتهاد مسألتين:

١١ - احدهما نقض القسمة اذا ظهر فيها غبن فاحش، فانها وقعت بالاجتهاد فكيف ينقض بمثله؟

١٢ - والجواب ان نقضها لفوات شرطها في الابتداء، وهو المعادلة فظهر انها لم تكن صحيحة من الابتداء، فهو كما لو ظهر خطأ القاضي بفوت شرط فانه ينقض قضاؤه، والثانية: اذا رأى الامام شيئاً ثم مات أو عزل

١٣ - فللثاني تغييره حيث كان من الامور العامة.

= فقال: تلك كما قضينا وهذه كما نقضي (انتهى). وقد جرت هذه الكلمة العمرية مجرى المثل.

(١١) **قوله**: أحدهما. نقض القسمة اذا ظهر فيها غبن الخ. قيل: محل سماع دعوى الغبن ما لم يقر بالاستيفاء، ثم اذا ظهر غبن فاحش في القسمة فان كانت بقضاء القاضي بطلت عند الكل لأن تصرف القاضي مفيد بالعدل ولم يوجد، ولو وقعت بالتراضي يبطل في الأصح وتسمع دعواه. ذلك والفاحش هو الذي لا يدخل تحت تقويم المتقومين.

(١٢) **قوله**: والجواب ان نقضها الخ. حاصله ان المراد بالقاعدة ان الاجتهاد المستوفي شروطه لا ينقض بالاجتهاد.

(١٣) **قوله**: فللثاني تغييره الخ. قال بعض الفضلاء: ربما ينكر عليه ما ذكره =

١٤ ـ والجواب ان هذا حكم يدور مع المصلحة، فاذا رآها الثاني وجب اتباعها. ★ تنبيهات ★ الاول: كثر في زماننا وقبله ان الموثقين يكتبون عقب الواقعة عند القاضي من بيع ونكاح واجارة ووقف واقرار وحكم بموجبه. فهل يمنع النقض لو رفع الى آخر؟

١٥ ـ فاجبت مرارا بأنه ان كان في حادثة خاصة به ودعوى صحيحة من خصم على خصم يمنعه والا فلا يكون حكماً صحيحاً تمسكاً بما ذكره العمادي في فصوله وتبعه في جامع الفصولين والكردري في فتاوى البزازية والعلامة قاسم في فتاواه من أن شرط نفاذ القضاء في المجتهدات ان يكون في حادثة ودعوى صحيحة. فإن فات هذا الشرط كان فتوى لا حكماً.

المصنف رحمه الله عن الجلال السيوطي في حكاية الاجماع: ان الامام اذا هدم الكنيسة لاتعاد فتأمل.

(١٤) **قوله**: والجواب ان هذا حكم الخ. حاصله تقييد القاعدة بعدم المصلحة بمعنى ان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد الا إذا اشتمل النقض على مصلحة عامة.

(١٥) **قوله**: فأجبت مراراً بأنه ان كان في حادثة الخ. قيل عليه: لا شبهة في ان الحكم انما يعتبر ويجعل ممتنع النقض اذا صدر من الحاكم عن دعوى على خصم، وهذا لازم فيما صرح الحاكم به، مثل ان يقول حكمت ببطلان هذا البيع أو صحته. ولكن الكلام في قوله حكمت بموجب هذا العقد من غير ان يبين ذلك الموجب حتى اذا كان موجبه الفساد كان حكماً بالفساد وان كان موجبه الصحة كان حكماً بالصحة. ولم يبين المصنف ذلك ولا حرره فلا يفيد التمسك بما في العمادية وغيرها لأنه ذكر بعده أنه لا يكون حكماً الا بعد بيان كيفية الحكم الا أن يكون مراده اذا لم يجز الحكم المعين أعني البطلان أو الصحة مثلا بلا تقدم دعوى صحيحة، وجواب بانكار وهو الذي دل عليه كلام العمادي فعدم الجواز فيما اذا كان ما حكم به غير معين كما في مبحثنا وهو الحكم بموجب العقد أولى وأظهر فليتدبر.

١٦ ـ وزاد العلامة قاسم ان الاجماع عليه. وقال لو قضى شافعي بموجب بيع العقار لا يكون قضاء بأنه لا شفعة للجار، ولو كان القاضي حنفياً لا يكون قضاء بان الشفعة للجار الى آخر ما ذكره من الفروع ومشى عليه ابن الغرس وأوضحه بامثلة.

الثاني: لو قال الموثق وحكم بموجبه حكما صحيحا مستوفيا شرائطه الشرعية. فهل يكتفي به؟

١٧ ـ فأجبت مرارا بانه لا يكتفي به، ولا بد من بيان تلك الحادثة والدعوى وكيفية الحكم كما في الملتقط من كتاب الشهادات.

١٨ ـ ولو كتب في السجل: ثبت عندي بما تثبت به الحوادث الحكمية انه كذا. لا يصح ما لم يبين الامر على التفصيل، ثم قال وحكى انه لما استقصى قاضي عنبسة ببخارى كان يكتب

---

(١٦) **قوله**: وزاد العلامة قاسم الخ. وعبارته الاجماع على وجوب تقدم دعوى لصحة الحكم عليه.

(١٧) **قوله**: فأجبت مراراً بأنه لا يكتفى به. قيل عليه: المعروف عن كثير من مشايخنا أنه لا يكتفى به لتصريح علمائنا في مواضع شتى ان حكم الحاكم يحمل على السداد ما أمكن، وان قول الموثق حكم حكماً صحيحاً مستوفياً شرائطه ينتظم ما لا بد منه من صدور دعوى صحيحة من مدع على مدعى عليه. وكتب المذهب ناطقة بذلك فراجع منها ما شئت تجده مطابقاً لما ذكرنا (انتهى). ويؤيده ما في الفواكه البدرية: ان قضاء القاضي العدل لا يتعقب ويحمل حاله على السداد بخلاف غيره (انتهى).

(١٨) **قوله**: ولو كتب في السجل. هو الذي يسمى في زماننا الحجة التي تكون في يد المدعي. وقال في منح الغفار: السجل الحجة التي فيها حكم القاضي، لكن هذا في عرفهم، وفي عرفنا كتاب كبير يضبط فيه وقايع الناس وما يحكم به القاضي وما يكتب عليه، ومما يدل على انه الحجة قولهم لأن السجل يرد من مصر الى مصر ولا يرد من مصر الى مصر الا الحجة.

الامام الحلواني في محاضرهم لا، فأوردوا عليه اجوبته في سجلات كتبت بتلك النسخة بيعنهـا بنعـم؛ فقـال انكـم لا تفسرون الشهادة. وقبلك القاضي على السغدي وقبله شيخنا أبو علي النسفي وكان لا يخفي عليها؛ فأما انت وأمثالك لا تثق بالوقوف على حقيقة ذلك فلا بد من التفسير. وعن السيد الامام أبي شجاع قال: كنا نتساهل في ذلك كمشايخنا حتى طالبتهم بتفسير الشهادة فلم يأتو بها صحيحة فتحقق عندي ان الصواب هو الاستفسار (انتهى). وفي الخلاصة من كتاب المحاضر والسجلات الاصل في المحاضر والسجلات ان يبالغ في الذكر والبيان بالصريح، ولا يكتفى بالاجمال حتى قيل لا يكتفى في المحاضر بأن يكتب حضر فلان واحضر معه فلانا فادعى هذا الذي احضره، الى ان قال وكذا لا يكتفى بذكر قوله فشهد كل واحد منهم بعد الاستشهاد ما لم يذكر عقيب دعوى المدعي هذا، الى ان قال ويكتب في السجل حكم القاضي ولفظ الشهادة بتمامهـا. ولا يكتفـى بما يكتـب ثبـت عندي على الوجه الذي تثبت به الحوادث الحكمية الى آخره، وحكى فيها واقعة الحلواني مع قاضي عنبسة الى ان قال: والمختار في هذا الباب

١٩ ـ ان يكتفى به في السجلات دون المحاضر لأن السجل يرد من

---

(١٩) **قوله**: ان يكتفي به في السجلات دون المحاضر. يخالفه ما في الظهيرية من انه لا بد من تفسير الشهادة فيهما كما نقله المصنف رحمه الله في البحر قبيل باب الشهادة على الشهادة.

مصر الى آخر فلا يكون في التدارك حرج (انتهى). الثالث:

٢٠ ـ انه لا فرق بين الحكم بالصحة والحكم بالموجب باعتبار الاستواء في الشرط السابق فان وقع التنازع بين خصمين في الصحة كان الحكم بها صحيحا، وان لم يقع بينهما تنازع فيها فلا، وكذا الحكم بالموجب ان وقع تنازع في موجب خاص من مواجب ذلك الشيء الثابت عند القاضي ووقعت الدعوى بشروطها، كان حكماً بذلك الموجب فقط دون غيره والا فلا، فاذا أقر بوقف عقاره عند القاضي وشرط فيه شروطاً وثبت ملكه لما وقفه وسلمه الى ناظر ثم تنازعا عند قاض حنفي وحكم بصحة الوقف ولزومه وموجبه لا يكون حكما بالشروط؛ فلو وقع التنازع في شيء من الشروط عند مخالف كان له ان يحكم بمقتضى مذهبه، ولا يمنعه حكم الحاكم الحنفي السابق اذ لم يحكم بمعاني الشروط انما حكم بأصل الوقف وما تضمنه من صحة الشروط، فليس للشافعي الحكم بإبطاله باعتبار اشتراط العلة له أو النظر أو الاستدلال.

٢١ ـ الرابع: بينا في الشرح حكم ما اذا حكم بقول ضعيف في

---

(٢٠) **قوله**: انه لا فرق بين الحكم بالصحة وبين الحكم بالموجب باعتبار الاستواء في الشرط السابق. أي من صدور دعوى صحيحة من مدع على مدعى عليه وعدم الاكتفاء بالاجمال. ويفهم من قوله باعتبار الاستواء في الشرط السابق ان بينهما فرقاً من جهة أخرى، وقد فرقوا بينهما من وجوه: الأول ان الحكم بالصحة منصب إلى نفاذ العقد الصادر من بيع أو وقف بموجب ما صدر عنه ولا يستدعي ثبوت انه مالك الى حين البيع أو الوقف.

(٢١) **قوله**: الرابع بينا في الشرح حكم ما اذا حكم بقول ضعيف الخ. وهو ان =

مذهبه أو برواية مرجوع عنها وما اذا خالف مذهبه عامدا أو ناسيا. الخامس: مما لا ينفذ القضاء به ما اذا قضى بشيء مخالف للاجماع وهو ظاهر وما خالف الائمة الأربعة مخالف للاجماع، وان كان فيه خلاف لغيرهم، فقد صرح في التحرير ان الاجماع انعقد على عدم العمل بمذهب مخالف للاربعة لانضباط مذاهبهم وانتشارها وكثرة اتباعهم. السادس: القضاء بخلاف شرط الواقف كالقضاء بخلاف النص لا ينفذ.

٢٢ ـ لقول العلماء؛ شرط الواقف كنص الشارع. صرح به في شرحي المجمع للمصنف وابن الملك. وصرح السبكي في فتاواه بان ما خالف شرط الواقف

٢٣ ـ فهو مخالف للنص وهو حكم لا دليل عليه

٢٤ ـ سواء كان نصه في الوقف نصا أو ظاهرا، (انتهى). ويدل عليه قول اصحابنا، كما في الهداية ان الحكم اذا كان لا دليل عليه

= القضاء لا ينفذ كما في الفتح، واما اذا خالف مذهبه عامداً أو ناسياً ينفذ عند الامام. في النسيان رواية واحدة وفي العمد روايتان عنه، وعندهما لا ينفذ في الوجهين واختلفت الفتوى، فقيل: على قولهما، وقيل: على قوله (انتهى). وكذا إذا قضى بخلاف المفتى به، كما ذكره المصنف رحمه الله في رسالة طلب اليمين بعد حكم المالكي. والمراد من النفاذ الصحة ومن عدمه عدمها لا الصحة مع التوقف.

(٢٢) **قوله**: لقول العلماء شرط الواقف كنص الشارع. قيل: اراد به في لزوم العمل وذلك أيضاً بأمر الله تعالى وحكمه فلا يلزم عليه انكار بعض المحصلين في زماننا حيث قال هذه كلمة شنيعة غير صحيحة (انتهى).

(٢٣) **قوله**: فهو مخالف للنص. أي كالمخالف للنص.

(٢٤) **قوله**: سواء كان نصه نصاً الخ. المراد بالنص أولا العبارة وثانياً بالمعنى الأصولي.

لم ينفذ وعبارته؛ أو يكون قولا لا دليل عليه، وفي بعض نسخ القدوري بان الى آخره،

٢٥ - ويدل عليه ايضاً ما في الذخيرة والولوالجية وغيرهما من ان القاضي اذا قرر فراشا للمسجد بغير شرط الواقف لم يحل له، ولا يحل للفراش تناول المعلوم، (انتهى).

٢٦ - وبهذا علم حرمة احداث الوظائف وإحداث المرتبات بالاولى

٢٧ - وان فعل القاضي وان وافق الشرع نفذوا لا رد عليه. والله سبحانه تعالى أعلم.

---

(٢٥) **قوله**: ويدل عليه أيضاً ما في الذخيرة والولوالجية الخ. ففيه انه لا يلزم من عدم الحل عدم النفاذ والكلام فيه.

(٢٦) **قوله**: وبهذا علم حرمة إحداث الوظائف واحداث المرتبات. المراد بالوظائف اعطاء المعاليم للأشخاص في مقابلة الخدمة، وبالمرتبات اعطائها لا في مقابلة خدمة بل لصلاح المعطي أو علمه أو فقره، ويسمى في عرف الروم الزوائد هذا وقد كتب بعض معاصري المصنف على قوله: وبهذا علم حرمة إحداث الوظائف قد حرم بمقالته ما فعله بقالبه وقبله، لأنه لما كان مدرساً في صرغتمش زاد فيها عدة وظائف ولا نعلم له سنداً في حله (انتهى). أقول: المعاصرة حجاب كثيف سند المصنف في حله ان وقف المرحوم صرغتمش وغيره من الوزراء والأمراء والملوك من بيت مال المسلمين فهو وقف صوري لا حقيقي، وقد أفتى علامة الوجود المولى أبو السعود مفتي السلطنة السليمانية بان أوقاف الملوك والأمراء لا تراعى شروطها لأنها من بيت المال أو ترجع اليه واذا كان كذلك يجوز الاحداث اذا كان المقرر في الوظيفة أو المرتب من مصاريف بيت المال. والله تعالى أعلم بحقائق الأحوال.

(٢٧) **قوله**: وان فعل القاضي الخ. عطف على الضمير المجرور في قوله ويدل عليه ولم يعد الجار.

القاعدة الثانية

١ ـ اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام وبمعناها ما اجتمع محرم ومبيح الآ غلب المحرم، والعبارة الأولى لفظ حديث أورده جماعة (ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرامُ الحلال).

٢ ـ قال العراقي لا أصل له وضعفه البيهقي واخرجه عبدالرزاق موقوفا على ابن مسعود رضي الله عنه، وذكره الزيلعي شارح الكنز في كتاب الصيد مرفوعا. فمن فروعها ما اذا تعارض دليلان احدهما يقتضي التحريم والآخر الاباحة

---

(١) **قوله**: اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام. يعني سواء كان الحلال مباحاً أو واجباً؛ وخص الشافعية الحلال بالحلال المباح وقالوا: لو اختلط الواجب بالمحرم روعي مصلحة الواجب. وله امثلة أحدها اختلاط موتى المسلمين بالكفار يجب غسل الجميع والصلاة عليهم ويميز بالنية، واحتج له البيهقي بأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مر بمجلس فيه اختلاط من المشركين والمسلمين فسلم عليهم. الثانية اذا اختلط الشهداء بغيرهم يجب غسل الجميع والصلاة عليهم وان الغسل والصلاة على الكفار والشهداء حرام. الثالثة المرأة يجب عليها كشف وجهها في الاحرام ولا يمكن الا بكشف شيء من الرأس وستر الرأس واجب في الصلاة فاذا صلت راعت مصلحة الواجب. الرابعة المضطر يجب عليه أكل الميتة وان كان حراماً. الخامسة الهجرة على المرأة من بلاد الكفار واجبة وان كان سفرها وحدها حراماً (انتهى). وخرج ائمتنا هذه المسائل على قاعدة ما اذا تعارض المانع والمقتضى كما سيأتي آخر القاعدة.

(١٢) **قوله**: قال العراقي لا أصل له. أي لا سند له. قال السيوطي في شرح التقريب: قول المحدثين: هذا الحديث لا أصل له. أي لا سند له.

٣ - قدم التحريم، وعلله الاصوليون بتقليل النسخ لانه لو قدم المبيح للزم تكرار النسخ

٤ - لان الاصل في الاشياء الاباحة، فاذا جعل المبيح متأخراً كان المحرم ناسخا للاباحة الاصلية ثم يصير منسوخا بالمبيح. ولو جعل المحرم متأخراً لكان ناسخاً للمبيح وهو لم ينسخ شيئاً لكونه على وفق الأصل.

٥ - وفي التحرير يقدم المحرم تقليلا للنسخ واحتياطاً. وقد أوضحناه في شرح المنار في باب التعارض، ومن ثمة قال عثمان

---

(٣) **قوله**: قدم التحريم. قيل صوابه قدم المبيح، كما يرشد الى ذلك قوله: ولو جعل المحرم متأخراً؛ يوضح ذلك ما قاله العلامة ابن عبدالملك فيما اذا تعارض الحظر والمبيح، فالحظر جعل متأخراً ناسخاً للمبيح تقليلا للنسخ لأن الأصل في الأشياء الاباحة، فلو جعل المبيح متأخراً يلزم تكرار النسخ لأن الحظر يكون ناسخاً للاباحة الأصلية، ثم المبيح يكون ناسخاً للحظر فيلزم التكرار ولو جهل الحظر متاأخراً لا يلزم الا نسخ واحد (انتهى). فجعل الحظر آخراً (انتهى). أقول: قد قدمنا عن شرح المنار ان الاباحة الأصلية ليست حكماً شرعياً فلا يكون رفعها نسخاً، اذا النسخ عبارة عن انتهاء حكم شرعي وليست حكماً شرعياً وحينئذ لم يتكرر النسخ.

(٤) **قوله**: لأن الأصل في الأشياء الاباحة. فيه نظر من وجهين: الأول ان ظاهره يقتضي ان الأصل في الأشياء الاباحة اتفاقاً، وقد تقدم انه قول بعض الحنفية. والثاني ان الاباحة الأصلية ليست حكماً شرعياً فلا يكون رفعها نسخاً اذ النسخ عبارة عن انتهاء حكم شرعي الا اذا أريد بالنسخ تغيير الأمر الأصلي فيتغير مرتين فيتكرر النسخ بهذا المعنى كما في شرح المنار.

(٥) **قوله**: وفي التحريم تقليلا للنسخ. فيه ان تقليل النسخ في تقديم المبيح لا في تقديم المحرم اذ في تقديم التحريم تكرار نسخ كما يستفاد من كلام ابن الملك فليحرر.

رضي الله عنه، لما سئل عن الجمع بين اختين بملك اليمين: احلتهما آية وحرمتها آية

٦ ـ فالتحريم احب الينا. وذكر بعضهم ان من هذا النوع حديث (لك من الحائض ما فوق الازار) وحديث (اصنعوا كل شيء الا النكاح) فان الأول يقتضي تحريم ما بين السرة والركبة. والثاني يقتضي اباحة ما عدا الوطء فرجح التحريم احتياطاً، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومالك والشافعي رحمهم الله. وخص محمد رحمه الله شعار الدم وبه قال أحمد عملا بالثاني. ومنها لو اشتبه محرمة بأجنبيات محصورات لم يحل، كما قدمناه في قاعدة الأصل في الابضاع التحريم.

٧ ـ ومنها من أحد أبويه مأكول والآخر غير مأكول لا يحل اكله على الاصح. فإذا نزا كلب على شاة فولدت لا يؤكل الولد.

٨ ـ وكذا إذا نزا حمار على فرس فولدت بغلا لم يؤكل، والاهلي

---

(٦) **قوله**: فالتحريم احب الينا انما كان التحريم أحب لأن فيه ترك مباح لاجتناب محرم وذلك أولى من عكسه.

(٧) **قوله**: ومنها من أحد أبويه مأكـول الخ. الأولى: مـا احـد أبـويـه كما لا يخفى. وعبارة الهداية في الاضحية: والمولود بين الاهلي والوحشي يتبع الأم لأن الاصل في التبعية الأم حتى إن نزى الذئب على الشاة يضحى بالولد (انتهى). ومثله في الزيلعي وفي خلاصة الفتاوى: ولو نزى كلب على شاة فولدت؛ قال عامة المشايخ: لا يجوز وقال الإمام الخيزاخيزي ان كان يشبه الام يجوز، ولو نزى شاة على الظبي قال الإمام الخيزاخيزي إن كان يشبه الأم يجوز ولو نزى ظبي على شاة قال عامة العلماء: لا يجوز وقال الإمام الخيزاخيزي العبرة للمشابهة.

(٨) **قوله**: وكذا إذا نزى حمار على فرس فولدت الخ. هذا مشكل لأنهم اعتبروا الأم.

إذا نزا على الوحشي فنتج لا تجوز الاضحية به، كذا في الفوائد التاجية. ومنها لو شارك الكلب المعلم غير المعلم، أو كلب مجوسي أو كلب لم يذكر اسم الله تعالى عليه عمداً حرم كما في الهداية. ومنها ما في صيد الخانية: مجوسي أخذ بيد مسلم فذبح والسكين في يد المسلم لا يحل أكله لاجتماع المحرم والمبيح فيحرم، كما لو عجز مسلم عن مد قوسه بنفسه فأعانه على مده مجوسي لا يحل أكله (انتهى). ومنها عدم جواز وطء الجارية المشتركة ومنها لو كان بعض الشجرة في الحل وبعضها في الحرم. ومنها لو كان بعض الصيد في الحل والبعض في الحرم. والمنقول في الثانية كما ذكره الإسبيجابي ان الاعتبار لقوائمه لا لرأسه.

٩ - حتى لو كان قائماً في الحل ورأسه في الحرم فلا شيء بقتله. ولا يشترط ان يكون جميع قوائمه في الحرم حتى لو كان

١٠ - بعضها في الحرم وبعضها في الحل وجب الجزاء بقتله لتغليب

---

(٩) **قوله**: حتى لو كان قائماً في الحل الخ. قال في شرح المجمع الملكي نقلاً عن النوادر: لو كان ظبي قائماً في الحل ورأسه في الحرم فقتله انسان فلا شيء عليه بقتله لأن المعتبر في الصيد قوائمه ولو كان قائماً في الحرم ورأسه في الحل ضمن قيمته لأنه غير مستقر بقوائمه. وفي مناسك الطرابيشي، وفي النوادر عن محمد: ظبي قائم في الحل ورأسه في الحرم فقتله انسان لا شيء عليه، لأن في الصيد القائم يعتبر قوائمه، ولو كان قائماً في الحرم ورأسه في الحل ضمن لأنه غير مستقر بقوائمه بل هو ملقى على الأرض فاجتمع المحرم والمبيح. وفي المناسك المذكورة: ولو قيل وبعض قوائمه في الحل وبعضها في الحرم فعليه الجزاء ترجيحاً للحظر.

(١٠) **قوله**: وبعضها في الحرم. قيل: لا يخفى أن البعض يصدق بالاقل وبالأكثر ولو اعتبر الاكثر لكان له وجه.

الحظر على الاباحة (انتهى). وأما المنقول في الأولى ففي الاجناس: الاغصان تابعة لاصلها وذلك على ثلاثة اقسام: حدها ان يكون اصلها في الحرم والاغصان في الحل فعلى قاطع اغصانها القسمة. والثاني ان يكون اصلها واغصانها. والثالث ان يكون بعض اصلها في الحل وبعضه في الحرم فعلى القاطع الضمان سواء كان الغصن من جانب الحل أو من جانب الحرم (انتهى). ومنها لو اختلطت مساليخ المذكاة بمساليخ الميتة، ولا علامة تميز، وكانت الغلبة للميتة او استويا لم يجز تناول شيء منها ولا بالتحري إلا عند المخمصة. وأما إذا كانت الغلبة للمذكاة فانه يجوز التحري. ومنها لو اختلط ودك الميتة بالزيت ونحوه لم يؤكد إلا عند الضرورة. والمسألتان في صلاة الخلاصة من فصل اشتباه القبلة.

١١ - ومقتضى الثانية انه لو اختلط لبن بقر بلبن اتان، أو ماء وبول، عدم جواز التناول ولا بالتحري. ومنها لو اختلطت زوجته بغيرها فليس له الوطء ولا بالتحري سواء كن محصورات أو لا، كما ذكره اصحابنا رحمهم الله تعالى في الطلاق المبهم وقالوا لو طلق إحدى زوجتيه مبهماً

١٢ - حرم الوطء قبل التعيين ولهذا كان وطء احديها تعيينا لطلاق

---

(١١) قوله: ومقتضى الثانية انه لو اختلط، إلى قوله، ولا بالتحري. أقول كيف يتأتى التحري مع الاختلاط حتى يصح نفيه.

(١٢) قوله: حرم الوطء قبل التعيين الخ. قيل: لا يقال: بين قوله يحرم الوطء قبل التعيين، وقوله كان الوطء تعييناً تدافع، لأنا نقول: المراد حرم وطء واحدة منهما قبل تعيين المطلقة فيما بينه وبين الله تعالى، فإذا عين احديهما للطلاق وحل له وطء =

الأخرى. ومن صورها ما لو اسلم على أكثر من أربع فانه يحرم عليه الوطء قبل الاختيار،

١٣ - على قول من خيره وهو محمد والشافعي رحمهما الله تعالى. وأما الشيخان فقالا يبطلان النكاح. قال في المجمع من فصل نكاح الكافر: لو اسلم وتحته خمس، أو اختان أو أم وبنت بطل النكاح وإن رتب فالأخير، وخيره في اختياره أربع مطلقاً أو إحدى الأختين.

١٤ - والبنت أو الأم (انتهى). ومنها لو رمى صيدا فوقع في ماء أو على سطح أو جبل ثم تردى منه إلى الأرض

١٥ - حرم للاحتمال، والاحتياط الحرمة بخلاف ما إذا وقع على الأرض ابتداء فإنه يحل لأنه لا يمكن التحرز عنه فسقط اعتباره. وخرجت عن هذه القاعدة مسائل: الأولى: من أحد

= واحدة الأخرى، ثم إذا وَطَءَ واحدة منهما بحكم بأن المطلقة هي الأخرى. ولا يذهب عليك قولهم ما قبل قول المعلل ولهذا كان كذا لما بعده وما بعده أن على ما قبله فان قيل الطلاق واقع على احديهما مبهمة في نفس الامر فكيف يعتبر تعيينه باختياره اجيب بانه إذا نوى واحدة معينة منهما عند قوله: احديكما طالق، فلا اشكال لأنه يجب ان يعين المنوية بأنها المطلقة، وان لم ينو واحدة عند الطلاق فالشارع جعل له تعين المطلقة باختياره ولا بعد فيه.

(١٣) **قوله**: على قول من حرم. وهو محمد كذا في أكثر النسخ، والصواب خير كما في بعض النسخ ويدل عليه قوله بعد وخيره يعني محمداً في اختيار أربع.

(١٤) **قوله**: والبنت. لا يصح ان يكون معطوفاً على الأختين كما هو الظاهر بل هو معطوف على قوله أربع، والتقدير وخيره في اختيار البنت أو أمها.

(١٥) **قوله**: حرم للاحتمال. أي لاحتمال موته أي بالتردي لا بآلة الصيد أو بالغرق فيما لو وقع في ماء.

أبويه كتابي والآخر مجوسي، فإنه يحل نكاحه وذبيحته ويجعل كتابياً ولا يقتضي أن يجعل مجوسياً وبه قال الشافعي رحمه الله تعالى. ولو كان الكتابي الأب في الأظهر عنده تغليباً لجانب التحريم. لكن اصحابنا تركوا ذلك نظراً للصغير، فإن المجوسي شر من الكتابي فلا يجعل الولد تابعاً له. الثانية: الاجتهاد في الاواني إذا كان بعضها طاهراً وبعضها نجساً والاقل نجس فالتحري جائز ويريق ما غلب على ظنه انه نجس، مع ان الاحتياط ان يريق الكل ويتيمم كما إذا كان الاقل طاهراً

١٦ - عملا بالاغلب فيها. الثالثة: الاجتهاد في ثياب مختلطة بعضها نجس وبعضها طاهر جائز سواء كان الأكثر نجساً أولا.

١٧ - والفرق بين الثياب والاواني انه لا خلف لها في ستر العورة وللوضوء خلف في التطهير وهو التيمم. وهذا كله في حالة الاختيار،

١٨ - وأما في حالة الضرورة فيتحرى للشرب اتفاقاً كذا في شرح المجمع قبيل التيمم.

---

(١٦) **قوله**: عملا بالاغلب فيها. قيل عليه: لو قال الاحوط مكان الاغلب كان انسب.

(١٧) **قوله**: والفرق بين الثياب والاواني الخ. فيه انهم قد صرحوا بأن العاري ذا لم يجد ثوباً يلطخ جسده أو يستر عورته بحشيش أو بماء إن كان كدراً ولا شك ان ستر بما ذكر خلف عن الثياب فتأمل.

١٨) **قوله**: وأما في حالة الضرورة فيتحرى للشرب اتفاقاً. قيل عليه: ليس الكلام في الشرب ولما هو أعم منه بل في التحري للوضوء هل يتحرى فيها أو لا.

١٩ - وينبغي ان يلحق بمسألة الاواني الثوب المنسوج لحمته من حرير وغيره، فيحل ان كان الحرير اقل وزناً او استويا بخلاف ما إذا زاد وزناً ولم اره الآن. وفي الخلاصة من التحري في كتاب الصلاة: لو اختلطت اوانيه باواني اصحابه في السفر وهم غيب أو اختلط رغيفه بارغفة غيره. قال بعضهم يتحرى، وقال بعضهم لا يتحرى ويتربص حتى يجيء اصحابه. وهذا في حالة الاختيار.

٢٠ - وأما في حالة الاضطرار جاز التحري مطلقاً (انتهى). وقد جوز اصحابنا رحمهم الله مس كتب التفسير للمحدث ولم يفصلوا بين كون الاكثر تفسيراً أو قرآناً، ولو قيل به اعتباراً للغالب لكان حسناً. الرابعة:

٢١ - لو سقى شاة خمراً ثم ذبحها من ساعته فانها تحل بلا كراهة كذا في البزازية. ومقتضى القاعدة التحريم، ومقتضى الفرع انه لو علفها علفاً حراماً، لم يحرم لبنها ولحمها وإن كان الورع الترك، ثم قال في البزازية بعده

---

(١٩) **قوله**: وينبغي ان يلحق بمسئلة الاواني الثوب المنسوج لحمته من حرير او غيره. اقول: مقتضى الالحاق ليس الحل إذا كان الحرير اقل، بل جواز التحري ولا معنى للتحري ههنا فتأمل.

(٢٠) **قوله**: وأما في حالة الاضطرار جاز التحري مطلقاً. يعني سواء كان اصحابها حضوراً او غيباً، وفيه انه لا وجه للتحري إذا كان اصحابها حضوراً.

(٢١) **قوله**: لو سقت شاة خمراً الخ. في جعل هذا مما غلب فيـه الحلال الحرام نظر إذ ليس هنا محرم غلبه الحلال ليصح خروجه عن القاعدة.

(٢٢) **قوله**: ولو بعد ساعة إلى يوم يحل مع الكراهة لحصول النمو بالسقي.

٢٢ ـ ولو بعد ساعة إلى يوم تحل مع الكراهة (انتهى).

٢٣ ـ الخامسة: أن يكون الحرام مستهلكاً فلو أكل المحرم شيئاً قد استهلك فيه الطيب فلا فدية. وقد اوضحناه في شرح الكنز في جنايات الاحرام. السادسة: إذا اختلط مائع طاهر بماء مطلق فالعبرة للغالب.

٢٤ ـ فان غلب الماء جازت الطهارة به والافلا. وبينا في الطهارات من شرح الكنز بماذا تعتبر الغلبة. السابعة: لو اختلط لبن المرأة بماء أو بدواء أو بلبن شاة فالمعتبر الغالب وتثبت الحرمة إذا استويا احتياطاً كما في الغاية. واختلف فيما إذا اختلط لبن امرأة بلبن اخرى والصحيح ثبوت الحرمة فيهما من غير اعتبار الغلبة

٢٥ ـ كما بيناه في الرضاع. الثامنة: إذا كان غالب مال المهدي حلالا، فلا بأس بقبول هديته وأكل ماله ما لم يتبين انه من حرام وإن كان غالب ماله الحرام لا يقبلها ولا يأكل إلا إذا

---

(٢٣) **قوله**: الخامسة ان يكون الحرام مستهلكاً. اقول: ليس هذا مما خرج عن القاعدة بل هو مقيد لها فتأمل.

(٢٤) **قوله**: فان غلب الماء جازت الطهارة به. اشكل بما في البدايع من انه لو استويا كأن اختلط رطل ماء ورداً ومستعمل برطل ماء مطلق لم يجز الوضوء به احتياطاً.

(٢٥) **قوله**: كما بيناه في الرضاع. أي رضاع شرحه على الكنز وعبارته: وإذا اختلط لبن إمرأتين تعلق التحريم باغلبهما عندهما. وقال محمد: تعلق بهما لبقـاء ما كان لأن الجنس لا يغلب الجنس، وهو رواية عن الامام، قال في الغاية: وهو الاظهر والاحوط. وفي شرح المجمع قيل: انه الاصح. وفي الجوهرة: إذا تساويا تعلق بهما جميعاً اجماعاً لعدم الاولوية.

قال انه حلال ورثه أو استقرضه. قال الحلواني: وكان الإمام أبو القاسم الحاكم يأخذ جوائز السلطان، والحيلة فيه ان يشتري شيئاً بمال مطلق ثم ينقده من أي مال شاء كذا رواه الثاني عن الامام، وعن الإمام ان المبتلي بطعام السلطان والظلمة يتحرى فان وقع في قلبه حله وقبل وأكل وإلا لا، لقوله عليه الصلاة والسلام (استفت قلبك... الحديث)، وجواب الإمام فيمن فيه ورع وصفاء قلب ينظر بنور الله تعالى ويدرك بالفراسة كذا في البزازية من الكراهة. التاسعة: إذا اختلطت حمامة المملوك بغير المملوك فظاهر كلامهم انه لا تحرم وإنما تكره. قال في البزازية من اللقطة: اتخذ برج حمام في قرية فينبغي ان يحفظها ويعلفها ولا يتركها بلا علف كيلا يتضرر الناس، فان اختلط حمام غير صاحبها لا ينبغي له أن يأخذها ولو أخذها طلب صاحبها كالضالة إلى آخر ما فيها. العاشرة: قال في القنية

٢٦ - من الكراهة: غلب على ظنه ان اكثر بيوعات اهل السوق لا تخلو عن الفساد فان كان الغالب هو الحرام تنزه عن شرائه ولكن مع هذا لو اشتراه يطيب له، (انتهى). وقدمناه عن الملتقط في المبحث الثالث من قاعدة اعتبار العرف، ثم قال ولا بأس بشراء جوز الدلال الذي بعد الجوز فيأخذ عن كل ألف

---

(٢٦) **قوله**: ولكن مع هذا لو اشتراه يطيب له. ووجهه ان كون الغالب في السوق الحرام لا يستلزم كون المشتري حراماً لجواز كونه من الحلال المغلوب والاصل الحل.

عشرة، وشراء لحم السلاخين إذا كان المالك راضياً بذلك عادة، ولا يجوز شراء بيض المقامرين المكسرة وجوزاتهم إذا عرف إنه اخذها قماراً (انتهى). أما مسألة الخلط فمذكورة باقسامها في البزازية من الوديعة.

٢٧ - وأما مسألة ما إذا اختلط الحلال بالحرام في البلد، فانه يجوز الشراء والأخذ إلا أن يقوم دلالة على أنه من الحرام، كذا في الاصل.

٢٨ - (تتمة)

٢٩ - يدخل في هذه القاعدة ما إذا اجمع بين حلال وحرام

٣٠ - في عقدٍ أو نية ويدخل ذلك في ابواب: منها النكاح؛ قالوا

---

(٢٧) **قوله**: وأما مسئلة ما إذا اختلط الحلال بالحرام الخ. في التمرتاشي في باب المسائل المتفرقة من كتاب الكراهة ما نصه: لرجل مال حلال اختلطه مال من الربا أو الرشاة أو الغلول أو السحت أو من مال الغصب أو السرقة أو الخيانة أو من مال يتيم فصار ماله كله شبهة ليس لاحد ان يشاركه او يبايعه أو يستقرض منه أو يقبل هديته أو يأكل في بيته، وكذا إذا منع صدقاته وزكاته وعشره صار ماله شبهة لما فيه أخذه من مال الفقير، وينبغي ان ترى الاشياء حلالاً في ايدي الناس في ظاهر الحكم ما لم يتبين لك شيء مما وصفنا.

(٢٨) **قوله**: تتمة. فتح التاء كما في الصحاح.

(٢٩) **قوله**: يدخل في هذه القاعدة. قيل عليه: المتبادر منه ان المشار اليه بهذه القاعدة اغلبية الحرام على الحلال مع ان الغلبة فيما ذكر من المسائل للحلال على الحرام كما ترى، ولا يمكن جعل المشار اليه قاعدة الاستثناء لأنه لم يذكرها بعنوان القاعدة؛ إلا أن يقال: يلزم من الاستثناء حصول قاعدة اخرى فتكون الاشارة اليها نظراً إلى جانب المعنى.

(٣٠) **قوله**: في عقد أو نية. لم يذكر مثالا حلالاً لما إذ جمع بين حلال وحرام في النية.

٣١ - لو جمع بين من تحل ومن لا تحل

٣٢ - كمحرمة ومجوسية، ووثنية وحليلة ومنكوحة ومعتدة ومحرمة، صح نكاح الحلال اتفاقاً.

٣٣ - وإنما الخلاف بين الإمام وصاحبيه في انقسام المسمى من المهر وعدمه، وهي في الهداية. وليس منه ما إذا جمع بين خمس أو أختين في عقد واحد فإنه يبطل في الكل لأن المحرم الجمع لا احداهن أو أحديهما فقط.

٣٤ - وكذا لو تزوج امة وحرة معا في عقد بطل فيهما. ومنها المهر؛ فإذا سمى ما يحـل وما يحرم كان تزوجها على عشرة

---

(٣١) **قوله**: لو جمع بين من تحل ومن لا تحل الخ. إنما صح نكاح الحلال المضمومة إلى المحرمة لأنه في أحديهما فيقدر بقدره، والفرق بين هذا وبين البيع فانه إذا جمع بين حر وعبد وشاة زكية وميتة بطل البيع فيهما ان البيع يبطل بشروط الفاسدة وقبول العقد فيما لا يجوز شرط لصحة العقد فيما لا يجوز، والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة.

(٣٢) **قوله**: كمحرمة ومجوسية الخ. كذا في النسخ والصواب كحلال ومجوسية والواو في المعطوفات بمعنى أو. وقوله وخلية أي غير مزوجة ومنكوحة أي منكوحة الغير وقوله معتدة أي معتدة الغير ومحرمة أي من حرم نكاحها عليه على التأبيد.

(٣٣) **قوله**: وإنما الخلاف بين الإمام وصاحبيه في انقسام المسمى. فقالا يقسم على مهر مثلها فما اصاب التي صح نكاحها ألزمه وما اصاب الأخرى لا يلزمه. وقال أبو حنيفة: لا يقسم والمسمى كله للتي صح نكاحها، والدليل لهما وله مستوفى في محل.

(٣٤) **قوله**: وكذا لو تزوج امة وحرة معاً في عقد بطل فيهما. اقول فيه نظر فقد صرح الزيلعي في باب خيار الشرط بنفاذ نكاح الحرة لأنه اقوى لو زوده على نكاح الأمة دون الأمة. وفي الخانية: المجمع بين الحر والأمة في النكاح ان نكحهما جلة صح نكاح الحرة وبطل نكاح الامة. وكذا في الخلاصة وغيرها من كتب المذهب فتعين ان ما قاله المصنف رحمه الله سبق قلم منه أو من الناسخ.

دراهم ودِن من خمر فلها العشرة وبطل الخمر. ومنها الخلع؛ كالمهر ففيهما غلب الحلال الحرام

٣٥ ـ لما ان اشتراطه بمنزلة الشرط الفاسد وهما لا يبطلان به، وأما إذا زوج الولي الصغير بأكثر من مهر المثل فإن كان أبا أو جداً صح عليه وإلا فسد النكاح. وقيل يصح بمهر المثل. ومنها البيع؛ فإذا جمع بين حلال وحرام صفقة واحدة؛ فان كـان الحرام ليس بمال كـالجمـع بين الذكيـة والميتـة والحر والعبد،

٣٦ ـ فإنه يسري البطلان الى الحلال لقوة بطلان الحرام، وكذا اذا جمع بين خل وخمر. وان كان الحرام ضعيفاً كأن يكون مالا في الجملة كما اذا جمع بين المدبر والقن أو بين القن والمكاتب أو أم الولد

٣٧ ـ أو عبد غيره؛ فانه لا يسري الفساد إلى القن لضعفه.

٣٨ ـ واختلف فيما اذا جمع بين وقف وملك، والأصح انه لا يسري

---

(٣٥) **قوله**: لما ان اشتراطه بمنزلة الشرط الفاسد وهما لا يبطلان به. قضيته ان كل ما يبطل بالشرط الفاسد لا يغلب فيه الحلال الحرام وينتقض ذلك بالاجارة فانها تبطل بالشرط الفاسد مع انه يغلب فيها الحلال الحرام كما سيأتي قريباً.

(٣٦) **قوله**: فانه يسري البطلان الى الحلال. هذا عند الامام. وقالا: يصح في العبد والذكية ويبطل في الخمر والميتة لأن الصفقة متعددة فلا يسري من أحدهما الى الآخر.

(٣٧) **قوله**: أو عبد غيره. أي لو جمع بين قنه وعبد غيره.

(٣٨) **قوله**: اختلف فيما إذا جمع بين وقف وملك. وقد كتب الناس في هذه المسئلة رسائل.

الفساد إلى الملك لأن الوقف مال نعم إذ كان مسجداً عامراً فهو كالحر بخلاف الغامر بالمعجمة أي الخراب فكالمدبر.

٣٩ ـ ومن هذا القبيل ما اذا شرط الخيار فيه أكثر من ثلاثة فانه لا يصح الثلاثة ويبطل فيما زاد، بل يبطل في الكل، لكن إذا سقط الزائد قبل دخوله انقلب البيع صحيحاً.

٤٠ ـ ومنها ما اذا جمع بين مجهول ومعلوم في البيع فإن كان المجهول لا تفضي جهالته الى المنازعة لا يضر والا فسد في الكل كما علم في البيوع. ومنها الاجارة؛ فهي كالبيع.

٤١ ـ لاشتراكهما في انهما يبطلان بالشرط الفاسد وصرحوا بانه لو استأجر داراً في كل شهر بكذا فانه يصح في الشهر الأول فقط.

٤٢ ـ ولم أر الآن حكم ما إذا استأجر نساجاً لينسج له ثوباً، طوله

---

(٣٩) **قوله**: ومن هذا القبيل . أي ما جمع فيه بين حلال وحرام وغلب الحلال على الحرام.

(٤٠) **قوله**: ومنه ما اذا جمع بين مجهول ومعلوم الخ. وصورته كما في البحر إذا كان له على رجل عشرة دراهم فقال له بعني هذا الثوب ببعض العشرة وبعني الآخر بما بقي، فباعه وقبله المشتري، صح لعدم افضاء الجهالة الى التنازع، ولو قال هذا ببعض العشرة لا يجوز.

(٤١) **قوله**: لاشتراكهما في انهما يبطلان بالشرط الفاسد. أقول لا موقع لهذا التعليل كما هو ظاهر.

(٤٢) **قوله**: ولم أر الان حكم ما لو استأجر الخ. قيل عليه: قد ذكر ي خزانة الأكمل انه إذا سلم غزلا إليه لينسجه سبعاً في أربع فحاكه أكبر منه أو أصغر فهو بالخيار ان شاء ضمنه مثل غزله الثوب وسلم، وان شاء أخذ ثوبه وأعطاه الأجر إلا في النقصان فانه يعطيه من الأجر بحسابه ولا يجاوز به ما سمي. وكذا لو شرط ثخينا =

كذا ، وعرضه كذا فخالف بزيادة أو نقصان. هل يستحق بقدره أو لا يستحق أصلا ؟

٤٣ ـ ومنها الكفالة والابراء. وينبغي أن لا يتعدى الى الجائز. وقالوا لو قال لها ضمنت لك نفقتك كل شهر فانه يصح في شهر واحد.

٤٤ ـ ومنها الهبة؛ وهي لا تبطل بالشرط الفاسد فلا يتعدى الى الجائز. ومنها الاهداء؛ قالوا لو أهدى الى القاضي من له عادة بالاهداء له قبل القضاء وزاد، يرد القاضي الزائد لا الكل، كما في فتح القدير، فلم يتعد الى الجائز. وظاهر كلامه انه ان زاد في القدر.

٤٥ ـ واما إذا زاد في المعنى كما اذا كانت عادته اهداء ثوب كتان فاهدى ثوباً حريراً.

= فجاء به رقيقاً أو على ضده فله أجر مثله ولا يجاوز ما سمى (انتهى). وقيل في الهداية: ومسئلة الخياط تؤخذ هذه منها (انتهى). وفيه أن قول المصنف رحمه الله لم أر الآن حكم الخ. أي صريحاً.

(٤٣) **قوله**: ومنها الكفالة والابرء وينبغي ان لا يتعدى الى الجائز. أقول: أما في الكفالة فظاهر وأما في الابراء فلا، لأنه مما يبطل بالشرط الفاسد فينبغي أن يتعدى الى الجائز.

(٤٤) **قوله**: ومنها الهبة لا تبطل بالشرط الفاسد. الأولى ان يقال لأنها لا تبطل بالشرط الفاسد لأن المقام مقام التعليل.

(٤٥) **قوله**: وأما إذا زاد في المعنى كما اذا كانت عادته الخ. قيل: ينظر ما لو كانت عادته اهداء ثوب كتان قيمته درهم فأهدى ثوباً يساوي درهمين؛ ويتبادر الى الفهم انها كالثوب الكتان مع الحرير تأمل.

٤٦ ـ لم أره الان لأصحابنا رحمهم الله. وينبغي وجوب رد الكل لا بقدر ما زاد في قيمته،

٤٧ ـ لعدم تمييزها من الجائز. ومنها الوصية؛ فلو أوصى لأجنبي ووارثه فللأجنبي نصفها وبطلت للوارث؛ كما في الكنز، وكذا لو أوصى للقاتل وللأجنبي. ومنها الاقرار؛

٤٨ ـ قال الزيلعي فيما لو أقر بعين أو دين لوارثه ولأجنبي لم يصح في حق الأجنبي أيضاً (انتهى). وفي المجمع من الاقرار: لو أقر لوارث مع أجنبي فتكاذبا الشركة صححه في الأجنبي (انتهى). ومنها باب الشهادة؛ فإذا جمع فيها بين من تجوز شهادته ومن لا تجوز؛ ففي الظهيرية منها: رجل مات وأوصى لفقراء جيرانه بشيء وأنكرت الورثة وصيته فشهد على الوصية رجلان من جيرانه لهما أولاد محاويج. قال محمد رحمه الله لا تقبل شهادتهما لأنهما شهدا لأولادهما فيما يخص أولادهما فبطلت شهادتهما في ذلك، فإذا بطلت شهادتهما في حق الأولاد بطلت أصلا لأن الشهادة واحدة، كما لو شهدا على رجل أنه قذف امتهما وفلانة لا تقبل شهادتهما. وذكر محمد رحمه الله في وقف الأصل؛ إذا وقف على فقراء جيرانه فشهد بذلك

---

(٤٦) **قوله**: لم أره الآن لأصحابنا. قيل: لا يبعد أن يقال ينظر الى قيمة الثوبين فاذا زاد قيمة الحرير على الكتان وجب رد القدر الزائد.

(٤٧) **قوله**: لعدم تمييزها من الجائز. قيل: فيه نظر اذ تظهر الزيادة بأن يقوم الثوب الكتان المعتاد ويقوم الثوب الحرير فيرد الفضل بين القيمتين.

(٤٨) **قوله**: قال الزيلعي فيما لو أقر بعين الخ. غير مناسب لما مر الكلام فيه من فروع أغلبية الحلال على الحرام.

فقيران من جيرانه جازت شهادتهما ؛ قال الفقيه أبو الليث رحمه الله ما ذكر في الوقف قول أبي يوسف رحمه الله ، أما على قياس قول محمد رحمه الله فينبغي أن لا تقبل في الوقف أيضاً لأن عند أبي يوسف رحمه الله يجوز أن تبطل الشهادة في البعض وتبقى في البعض وعلى قول محمد رحمه الله لا تقبل أصلا .

٤٩ ـ ويحتمل ان ما ذكره في الوقف محمول على ما اذا كانوا قليلين يحصون (انتهى). وفي القنية : أخ وأخت ادعيا أرضاً وشهدا زوجها ورجل آخر ترد شهادتهما في حق الأخت والأخ؛ فان الشهادة متى رد بعضها ترد كلها . وفي روضة الفقهاء إذا شهد لمن لا تجوز له الشهادة ولغيره لا تجوز لمن لا تجوز له الشهادة بالاتفاق. واختلف في حق الآخر فقيل تبطل وقيل لا تبطل (انتهى). كتبنا في شرح الكنز ان شهادة العدو لا تقبل اذ كانت لأجل الدنيا ؛

٥٠ ـ سواء كانت على عدوه أو غيره بناء على انها فسق وهو لا يتجزى .

---

(٤٩) **قوله**: ويحتمل أن ما ذكره في الوقف. حاصله أن صحة الشهادة في مسئلة الوقف ليس مبنياً على التحري عند أبي يوسف رحمه الله، بل على قلة الجيران الموقوف عليهم.

(٥٠) **قوله**: سواء كانت على عدوه أو غيره. قيل عليه: مفاده ان عدو الشخص لا تقبل شهادته على الشخص ولا على غيره، ولا معنى له اذ شهادة عدو زيد على عمرو مقبولة فلعل في العبارة سقطاً (انتهى). أقول: حيث كان عدم قبول شهادة العدو على عدوه مبنياً على أنه يفسق بالعداوة والفسق مما لا يتحزى فله معنى. وليس في العبارة =

٥١ ـ ومن هذا القبيل اختلاف الشاهدين مانع من قبولها لأن أحدهما طابق الدعوى والآخر خالفها. وكتبنا في الفوائد المستثنى من ذلك.

٥٢ ـ ومنها القضاء؛ فاذا امتنع القضاء للبعض امتنع للباقين، كما في شهادات البزازية. ومنها باب العبادات؛

٥٣ ـ فلو نوى صوم جميع الشهر فيما عدا اليوم الأول. وليس منه ما اذا عجل زكاة سنتين فانه ان كان بعد ملك النصاب فهو صحيح فيهما والا فلا فيهما.

٥٤ ـ وليس منه أيضاً ما اذا نوى حجتين وأحرم بهما معا؛ فانا نقول بدخوله فيهما لكن اختلفوا في وقت رفضه لاحديهما كما علم في باب اضافة الاحرام الى الاحرام وليس منه اذا نوى التيمم لفرضين؛ لأنا نقول يجوز له ان يصلي بالتيمم الواحد

= سقط وحينئذ لا فرق بين ذلك الشخص وغيره وانما يفترق الحال لو كان عدم القبول مبنياً على التهمة فتأمل.

(٥١) **قوله**: ومن هذا القبيل. المتبادر منه ان المشار إليه «بهذا» ما ذكر من أغلبية الحلال الحرام مع أن الفرع المذكور ليس منه.

(٥٢) **قوله**: ومنها القضاء فان امتنع القضاء من البعض. كما إذا قضى لابنه وغيره وحيث امتنع القضاء لهما فلا وجه لجعله من فروع أغلبية الحلال الحرام.

(٥٣) **قوله**: فلو نوى صوم جميع الشهر. ان قيل: كيف يكون هذا من جزئيات القاعدة ولا حرام هنا أجيب بأن ما لا يصح يشبه الحرام فحيث جمع بين ما لا يصح وما يصح فكأنه جمع بين حلال وحرام وهو كاف في جعل المسئلة من جزئياتها ومن هذا الجواب يخرج الجواب عن كثير مما تقدم.

(٥٤) **قوله**: وليس منه ما نوى التيمم لفرضين الخ. نعم هو منه على قول محمد رحمه الله كما عرف في محله.

ما شاء من الفرائض والنوافل.

٥٥ ـ ومنها: ما اذا صلى على حي وميت، وينبغي ان تصح على الميت.

٥٦ ـ ومنها: ما اذا استنجى للبول بحجر ثم نام فاحتلم فأمنى فأصاب ثوبه لم يطهر بالفرك لأن البول لا يطهر به فلا يطهر المني كما صرحوا به، ولهذا قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله: مسألة المني مشكلة لأن كل فحل يمذي أولا والمذي لا يطهر بالفرك الا ان يجعل تبعاً له (انتهى). وقد يقال يمكن جعل البول الباقي بعد الاستجمار تبعاً له أيضاً. وجوابه ان التبيعة فيما هو لازم له وهو المذي، بخلاف البول ولم أر من نبه عليه.

٥٧ ـ ومنها باب الطلاق والعتاق؛ فلو طلق زوجته وغيرها أو اعتق عبده وعبد غيره أو طلقها أربعاً نفذ فيما يملكه. ومنها: ولو استعار شيئاً ليرهنه على قدر معين فرهنه بازيد قال في الكنز: ولو عين قدرا أو جنساً أو بلداً فخالف، ضمن المعير المستعير

---

(٥٥) **قوله**: ومنها اذا صلى على حي وميت الخ. ذكر السيوطي في الأشباه في النية في عدد الركعات ان نظير ذلك من صلى على موتى لا يجب تعيين عددهم، فلو اعتقدهم عشرة فبانوا أكثر أعاد على الجميع لأن فيهم من لم يصل عليه وهو غير متعين. قاله في البحر. وان كانوا أقل فالأظهر الصحة ويحتمل خلافه.

(٥٦) **قوله**: ومنها ما إذا استنجى بحجر الخ. الأولى ان يقال: وهذا بناء على ما قدمه من أن الحجر مخفف والصحيح انه قالع كما ذكره في البحر، لا ترد هذه المسئلة. قوله: ولذا قال الخ. فيه انها مما جمع فيها بين ما يصح وما لا يصح لا بين حلال وحرام وغلب الحلال الحرام ويجاب عنه بما تقدم.

(٥٧) **قوله**: ومنها باب الطلاق والعتاق. ويحتمل خلافه.

أو المرتهن (انتهى). واستثنى الشارح ما اذا عين له اكثر من قيمته فرهنه بأقل من ذلك بمثل قيمته أو أكثر، فانه لا يضمن

٥٨ - لكونه خلافاً الى خير (انتهى). ومنها لو شرط الواقف ان لا يؤجر وقفه أكثر من سنة، فزاد الناظر عليها، فظاهر كلامهم الفساد في جميع المدة

٥٩ - لا فيما زاد على المشروط

٦٠ - لأنها كالبيع لا يقبل تفريق الصفقة وصرح به في فتاوى قارىء الهداية ثم قال: والعقد اذا فسد في بعضه فسد في جميعه. (تنبيه):

٦١ - وليس من القاعدة، ما إذا اجتمع في العبادات جانب الحضر وجانب السفر فانا لا نغلب جانب الحضر ومقتضاها تغليبه

---

(٥٨) **قوله**: لكونه خلافاً الخ. استفيد من التعليل ان التقييد بكون المعين أكثر من القيمة اتفاقي فاذا عين له قدراً أقل من القيمة فرهن في أقل منه لم يضمن لأنه خلاف إلى خير.

(٥٩) **قوله**: لا فيما زاد على الشروط. أقول صرح بعضهم بالفساد فيما زاد على الثلاثة كما في أنفع الوسائل.

(٦٠) **قوله**: لأنها كالبيع لا تقبل تفريق الصفقة. فيه انه ليس على اطلاقه لأنه لو جمع بين عبد مدبر أو ملك ووقف صح في العبد والملك ويبطل فيما عداهما.

(٦١) **قوله**: وليس من القاعدة ما اذا اجتمع بين العبادات الخ. قال في العناية: ومن ابتدأ المسح وهو مقيم الخ. لم يجتمع الاقامة والسفر في وقت واحد فكان الاعتبار للموجود وهو السفر (انتهى). وذكر المصنف رحمه الله في البحر في شرح قوله في فصل العوارض: وصومه أحب ما نصه في المحيط لو أراد المسافر أن يقيم في مصر أو يدخل في مصره كره له أن يفطر لأنه اجتمع في اليوم المبيح وهو السفر، والمحرم وهو الاقامة فرجحنا المحرم احتياطاً (انتهى). تأمل.

لانه اجتمع المبيح والمحرم لأن أصحابنا رحمهم الله قالـوا في المسح على الخفين: ولو ابتدأ وهو مقيم فسافر قبل اتمام يوم وليلة انتقلت مدته الى مدة المسافر فيمسح ثلاثاً، ولو كان على عكسه انتقلت الى مدة المقيم. ومقتضاها اعتبار مدة الاقامة فيهما تغليباً لجانب الحضر، وبه قال الشافعي رحمه الله، وعنده لو مسح أحد الخفين حضراً والآخر سفراً فكذلك على الأصح طرداً للقاعدة، وأما عندنا فلا خفاء في ان مدته مدة المسافر،

٦٢ ـ وأما لو أحرم قاصراً فبلغت سفينته دار اقامته فانه يتم، ولو شرع في الصلاة في دار الاقامة فسارت سفينته فليس له القصر،

٦٣ ـ ولم ارهما الآن. وعندنا فائتة السفر اذا قضاها في الحضر يقضيها ركعتين وعكسه يقضيها أربعـاً لأن القضـاء يحكـي الاداء. وأما باب الصوم فاذا صام مقيماً فسافر في أثناء النهار أو عكسه حرم الفطر. (فصل): تدخل في هذه القاعدة قاعدة إذا تعارض المانع والمقتضي فإنـه يقـدم المانـع، فلـو ضاق الوقت أو الماء عن سنن الطهارة حرم فعلها، ولو جرحه جرحين عمداً أو خطأ أو مضموناً وهدراً ومات بهما،

---

(٦٢) **قوله**: وأما لو أحرم قاصراً الخ. يستفاد من ظاهر كلامه انها من جزئيات القاعدة لأن الحصر محرم للقصر والسفر مبيح له، وقد غلب جانب الحصر بدليل أنه إذا أحرم مقيماً فسارت السفينة ليس له أن يقصر وهو تغليب لجانب المحرم.

(٦٣) **قوله**: ولم أرهما الآن. أقول: قد ذكرهما الزيلعي في باب مسح الخفين في شرح قوله: ولو مسح مقيم فسافر قبل يوم وليلة الخ فراجعه ان شئت.

فلا قصاص. وخرجت عنها مسائل:

٦٤ ـ الأولى لو استشهد الجنب فانه يغسل عند الامام ومقتضاها ان لا يغسل كقولهما.

٦٥ ـ الثانية: لو اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار فمقتضاها عدم التغسيل للكل.

٦٦ ـ والشافعية قالوا بتغسيل الكل ولم يفصلوا، فأصحابنا رحمهم الله فصلوا فقال الحاكم في الكافي من كتاب التحري واذا اختلط موتى المسلمين وموتى الكفار فمن كانت عليه علامة المسلمين صلي عليه، ومن كانت عليه علامة الكفار ترك، فان لم تكن عليهم علامة والمسلمون أكثر غسلوا وكفنوا وصلى

---

(٦٤) **قوله**: الأولى لو استشهد الجنب فانه يغسل. وكذا الحائض والنفساء على المعتمد كما في السراج، فظاهره انه لا فرق فيه بعد الطهارة أو قبل الانقطاع وعلى هذا الخلاف في المجنون كما في البحر. قيل: ينبغي تخصيصه بمجنون بلغ مجنوناً أما من بلغ عاقلا ثم جن فهو محتاج إلى ما يطهره اذ ذنوبه الماضية لم تسقط عنه بجنونه الا أن يقال ان المجنون اذا استمر على جنونه حتى مات لم يؤاخذ بما مضى لأنه لا قدرة له على التوبة وله نقل في هذا الحكم.

(٦٥) **قوله**: الثانية لو اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار الخ. قيل يعارضه كون الصلاة على المسلمين فرض كفاية فالاحتياط الصلاة عليهم بنية المسلمين دون الكفار.

(٦٦) **قوله**: والشافعية قالوا بتغسيل الكل ولم يفصلوا. أقول: قد قدمنا ان الشافعية خصصوا القاعدة بالحلال المباح دون الحلال الواجب فمن ثم قالوا يغسل الكل مراعاة لمصلحة الواجب، وقد رجحوا المانع على المقتضي في مسئلة العلو أنه ان كان يضر ضرراً بينا يمنع. وكذا ان أشكل وان كان لا يضر لا يمنع كما في البزازية والعمادية.

عليهـم وينـوون بـالصلاة والدعـاء للمسلمين دون الكفـار ويدفنون في مقابر المسلمين، وان كان الفريقان سواء أو كانـت الكفـار أكثر لم يصـل عليهـم ويغسلـون ويكفنـون ويدفنون في مقابر المشركين، (انتهى). وقد رجحوا المانع على المقتضى في مسألة: سفل لرجل وعلو لآخر. فإن كلا منهما ممنوع عن التصرف في ملكه لحق الآخر فملكه مطلق له وتعلق حق الآخر به مانع، وكذا تصرف الراهن والموجر في المرهون والعين المؤجرة منع لحق المرتهن والمستأجر، وانما قدم الحق هنا على الملك لأنه لا يفوت به الا منفعة بالتأخير، وفي تقديم الملك

٦٧ ـ تفويت عين على الآخر. وتمامه في العمادية من مسائل الحيطان.

---

(٦٧) **قوله**: تفويت عين على الآخر. قيل: فيه نظر اذ لا يفوت على المرتهن إلا حق حبس العين. وغايته بقاء دينه بلا رهن، والفائت على المستأجر المنفعة المعقود عليها وله حق استرداد الأجرة أو بعضها لو عجل فما وجه فوات العين عليها اللهم الا أن يقال يتحقق الفوات في الجملة كما لو مات الراهن مفلساً، وكذا المؤجر مع تعجيل الأجرة فتأمل.

﴿القاعدة الثالثة﴾

١ ـ لم ارها الآن لاصحابنا رحمهم الله وارجو من كرم الفتاح ان يفتح بها أو بشيء من مسائلها؛

٢ ـ وهي الايثار في القرب.

٣ ـ وقال الشافعية: الايثار في القرب مكروه وفي غيرها محبوب.

---

(١) **قوله**: لم ارها الآن لاصحابنا الخ. اقول: في المضمرات نقلا عن النصاب وان سبق احد بالدخول الى المسجد واخذ مكانه في الصف الاول فدخل رجل اكبر منه سنا او اهل علم، ينبغي له ان يتأخر ويقدمه تعظيماً له (انتهى). قيل: فهذا مفيد لجواز الايثار في القرب عملا بعموم قوله تعالى ﴿ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾[1] الا اذا قام دليل تخصيص. ومما يدل على جواز الايثار في القرب ما قالوه: ان من الاداب ان يبدأ بغسل ايدي الشبان قبل الطعام وبايدي الشيوخ بعده فالشيوخ يؤثرون الشبان قبله ويقدمونهم والشبان يؤثرون الشيوخ بعده مع ان غسل الايدي قبل الطعام وبعده سنة فهذا ايثار في القرب (انتهى). وفيه تأمل.

(٢) **قوله**: وهي الايثار في القرب. الايثار ان يؤثر غيره بالشيء مع حاجة اليه وعكسه الاثرة وهي استيثاره عن اخيه بما هو محتاج اليه. ومنه قوله عليه السلام «ستلقون بعدي اثرة» والايثار ضربان الأول ان يكون فيما للنفس فيه حظ فهو مطلوب كالمضطر يؤثر بطعامه غيره ان كان ذلك الغير مسلماً لقوله تعالى ﴿ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾ والثاني في القرب كمن يؤثر بالصف الأول غيره ويتأخر او يؤثره بقربه من الامام في الصلاة ونحوه، وهو لا يجوز، كذا في قواعد الزركشي.

(٣) **قوله**: قال الشافعية: الايثار في القرب مكروه. اقول: قد قدمنا عن قواعد =

---

(١) سورة الحشر اية ٩.

قال الله تعالى ﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾[1] وقال الشيخ عزالدين: لا ايثار في القربات فلا ايثار بماء الطهارة ولا بستر العورة ولا بالصف الأول، لأن الغرض بالعبادات التعظيم والاجلال؛ فمن آثر به فقد ترك اجلال الاله وتعظيمه. وقال الإمام: لو دخل الوقت ومعه ماء يتوضأ به فوهبه لغيره ليتوضأ به لم يجز، لا اعرف فيه خلافا لأن الايثار إنما يكون فيما يتعلق بالنفوس لا فيما يتعلق بالقرب والعبادات. وقال في شرح المهذب في باب الجمعة لا يقام احد من مجلسه ليجلس في موضعه فان قام باختياره لم يكره، فان انتقل إلى أبعد من الإمام كره. قال اصحابنا رحمهم الله: لأنه آثر بالقربة. وقال الشيخ أبو محمد في الفروق: من دخل عليه وقت الصلاة ومعه ماء يكفيه بطهارته وهناك من يحتاجه للطهارة لم يجز له الايثار، ولو اراد المضطر ايثار غيره بالطعام لاستبقاء مهجته كان له ذلك، وإن خاف فوات مهجته. والفرق ان الحق في الطهارة لله تعالى فلا يسوع فيه الايثار والحق في حال المخمصة لنفسه،

٤ ـ وكره ايثار الطالب غيره بنوبته في القراءة لأن قراءة العلم

= الزركشي قريباً ان الايثار في القرب لا يجوز فان كان عندهم يقال للمكروه غير جائز فلا مخالفة حينئذ بين العبارتين.

(٤) **قوله**: وكره ايثار الطالب غيره بنوبته. قيل عليه: هذا فيمن فات نوبته بايثاره وأما ايثار مجرد تقديم نوبته فليس بمكروه.

(١) سورة الحشر، آية ٩.

والمسارعة اليه قربة والايثار بالقرب مكروه.

٥ ـ قال الاسيوطي من المشكل على هذه القاعدة من جاء ولم يجد في الصف الأول فرجة فانه يجر شخصاً بعد الاحرام ويندب للمجرور ان يساعده، فهذا يفوت على نفسه قربة وهو أجر الصف الاول (انتهى). ثم رأيت في الهبة من منية المفتي

٦ ـ فقير محتاج معه دراهم فاراد ان يؤثر على نفسه ان علم انه يصبر على الشدة فالايثار افضل وإلا فالانفاق على نفسه افضل (انتهى).

---

(٥) **قوله**: قال السيوطي: ومن المشكل على هذه الفائدة قيل: قد يقال لا اشكال فيه لأنه من باب دفع المكروه عن المفرد وتأخره معه لدفعه وهو اولى من الايثار بالفضيلة فلا ايثار اذن. وأما ما في المنية فهو في حق نفسه وصرفه لنفسه اهم لقوله عليه السلام «ابدأ بنفسك» (انتهى). وقيل بانه يمكن ان يقال ان ثبت انه يفوت لكن تحصل له قربة اخرى وهي أن لا يكون ذلك الرجل منفرداً في الصف وهذا مما يساوي القربة الأولى بخلاف فوات القراءة فان ايثاره لا يوازى به فتأمل.

(٦) **قوله**: فقير محتاج الخ. لا يخفى انه ليس من الايثار في القرب لما قدمه وإن كان المتبادر من قوله: ثم رأيت في منية المفتي انه منه.

﴿القاعدة الرابعة﴾

١ ـ التابع تابع تدخل فيها قواعد. الاولى: انه لا يفرد بالحكم، ومن فروعها الحمل يدخل في بيع الام تبعاً ولا يفرد بالبيع والهبة كالبيع.

٢ ـ ومنها الشرب والطريق يدخلان في بيع الارض تبعاً ولا يفردان بالبيع على الاظهر ومنها لا كفارة في قتل الحمل، ومنها لا لعان بنفيه وخرجت عنها مسائل: منها يصح اعتاق الحمل دون امه بشرط ان تلده لاقل من ستة اشهر. ومنها

٣ ـ يصح افراده بالوصية بالشرط المذكور. ومنها يصح الايصاء له ولو بحمل دابة. ومنها

---

(١) **قوله**: التابع تابع. أي غير منفك عن متبوعه وبهذا التقرير سقط ما قيل هذا الحمل غير مفيد، إذ لا يقال القائم قائم فتأمل.

(٢) **قوله**: ومنها الشرب والطريق. مراده بيع حق المرور. وأما بيع رقبة الطريق سواء كانت محدودة أو لا، فهو صحيح أما إذا كانت محدودة فظاهر وأما إذا كانت غير محدودة فيقدر بعرض باب الدار كما في النهاية، وأما بيع حق المرور فيصح تبعاً بالاجماع، ووحده في رواية ابن سماعة وفي رواية الزيادات لا يجوز وصححه الفقيه أبو الليث لأنه حق من الحقوق، وبيع الحقوق بالانفراد لا يجوز والشرب كحق المرور فيصح بيعه تبعاً للارض بالاجماع ووحده في رواية وهو اختيار مشايخ بلخ لأنه نصيب من الماء ولم يجز في الأخرى وهو اختيار أهل بخارى للجهالة.

(٣) **قوله**: يصح افراده بالوصية. في الفتح: وأما توريثه والوصية به وله فلا تثبت له إلا بعد الانفصال فتثبت للولد لا للحمل. وأما العتق فانه يقبل التعليق =

٤ - يصح الاقرار له ان بين المقر سبباً صالحاً وولد لاقل من ستة اشهر. ومنها انه يرث بشرط ولادته حيا. ومنها انه يورث فتقسم الغرة بين ورثة الجنين إذا ضربت بطنها فالقته. ومنها يصح الاقرار به وان لم يبين له سبباً إذا جاءت به لاقل المدة في الآدمي

٥ - وفي مدة يتصور عند أهل الخبرة في البهائم. ومنها صحة تدبيره. ومنها ثبوت نسبه.

٦ - فقول صاحب الهداية في باب اللعان ان الاحكام لا تترتب على الحمل قبل وضعه ليس على اطلاقه لما علمت من ثبوت الاحكام له قبله،

= بالشرط فعتقه معلق معنى (انتهى). ومنه يعلم ما في كلام المصنف رحمه الله. قال بعض الفضلاء: وظاهر الهداية ان الوصي لا يملك التصرف في مال الحمل ولم ار من صرح به وهي واقعة الفتوى، وقد وقع الاستفتاء عما لو نصب القاضي وصياً على الحمل هل يصح أم لا وظاهر كلامهم يفيد عدم الصحة.

(٤) **قوله**: يصح الاقرار له الخ. في شرح القدوري نقلا عن الينابيع: الصحيح لهذا الاقرار إنما هو الوصية بالحمل بشرط أن يولد لأقل من ستة أشهر (انتهى). وفيه إن لازم الاقرار ملك المقر له المقر به حين الاقرار.

(٥) **قوله**: وفي مدة يتصور عند أهل الخبرة في البهائم. قال الخجندي: الاقرار بالحمل جائز إذا لم يكن من المولى، وكذا بما في بطن دابته إذا علم وجوده في البطن وأل مدة حمل الدواب سوى الشياه ستة اشهر، وأقل مدة الحمل في الشياه أربعة أشهر كذا في الجوهرة. ومنه يعلم ما في قول صاحب الينابيع المصحح لهذا الاقرار الوصية بالحمل.

(٦) **قوله**: فقول صاحب الهداية الخ. قيل: لا مانع من أن المراد بقوله الاحكام أي أحكام اللعان لأنه لا يخفى عليه مثل ذلك.

٧ ـ فالمراد بعضها كما اشار اليه في العناية. وخرج عنها ايضاً ما لو قال المديون تركت الاجل او ابطلته او جعلت المال حالا فإنه يبطل الأجل كما في الخانية وغيرها؛ مع انه صفة للدين والصفة تابعة لموصوفها فلا تفرد بحكم. ومما خرج عنها لو اسقط الجودة فانه يصح لانها حقه كما في الاصل، ومما خرج عنها لو اسقط حقه في حبس الرهن، قالوا صح، ذكره العمادي في الفصول ومنها الكفيل لو ابرأه الطالب صح،

٨ ـ مع ان الرهن والكفيل تابعان للدين وهو باق ووافقنا الشافعية في الرهن والكفيل على الاصح، وخالفونا في الاجل والجودة فارقين بان شرط القاعدة ان لا يكون الوصف مما يفرد بالعقد، فإن افرد كالرهن والكفيل افرد بالحكم. الثانية: التابع يسقط بسقوط المتبوع. منها من فاتته صلوات في ايام الجنون وقلنا بعدم القضاء لا يقضي سننها الرواتب، ومنها من فاته الحج وتحلل بافعال لا يأتي بالرمي والمبيت لانهما تابعان للوقوف وقد سقط،

٩ ـ ومنها لو مات الفارس سقط سهم الفرس لا عكسه. وخرج عنها

---

(٧) **قوله**: فالمراد بعدها. يعني فيكون عموم الجمع المحلى باللام من قبيل الكلي لا الكيلية.

(٨) **قوله**: ما ان الرهن والكفيل تابعان للدين. قيل: في عطف الكفيل على الهن شيء فتأمل (انتهى). أقول: لعل مراده بالشيء ان الكفيل ليس تابعاً للدين بل للاصيل بخلاف الرهن والعطف يقتضي المشاركة في التبعية. ووجه التأمل الذي امر به ان الكفيل لما كان يمكن وفاء الدين منه كما يمكن من الرهن جعل تابعاً للدين.

(٩) **قوله**: ومنها لو مات الفارس سقط سهم الفرس لا عكسه. ظاهر إطلاقه انه =

من له حق في ديوان الخراج كالمقاتلة والعلماء وطلبتهم والمفتين والفقهاء، يفرض لاولادهم تبعاً

١٠ - ولا يسقط بموت الاصل ترغيباً، وقد اوضحناه في شرح الكنز، ومما خرج عنها:

١١ - الاخرس يلزمه تحريك اللسان في تكبيرة الافتتاح والتلبية على القول به. اما بالقراءة فلا على المختار مع ان المتبوع قد سقط وهو التلفظ. ومنها اجراء الموسى على رأس الاقرع فإنه واجب على المختار. تنبيه: يقرب من ذلك ما قيل؛ يسقط الفرع إذا سقط الاصل. ومن فروعه قولهم: اذا برأ الاصيل برأ الكفيل بخلاف العكس وقد يثبت الفرع وان لم يثبت

= لا فرق بين أن يموت قبل دخول دار الحرب أو لا. وليس كذلك بل هو مقيد بما إذا مات قبل دخول دار الحرب. قال في النقاية: ويعتبر أي في الاستحقاق مجاورة الدرب.

(١٠) **قوله**: ولا يسقط بموت الاصل ترغيباً الخ. قال المصنف رحمه الله في البحر اعلم ان ظاهر المتون ان الذراري يعطون بعد موت آبائهم كما يعطون في حياتهم وتعليل المشايخ بأن على الآباء عملة المسلمين ونفقة الذراري على الآباء فلو لم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب يدل على انه مخصوص بحال حياة آبائهم. قال: ولم ار نقلاً صريحاً في الاعطاء بعد موت آبائهم حال الصغر (انتهى). يعني ولا نقلا صريحاً في عدم الاعطاء. بقي أن يقال: إذا وقع التعارض بين ظاهر المتون وتعليل المشايخ ايهما يترجح فيكون مقدماً على الآخر فليحرر.

(١١) **قوله**: الأخرس يلزمه تحريك اللسان الخ. الصحيح انه لا يجب عليه تحريك اللسان. قال في المحيط: الاخرس والأمي افتتحا بالنية اجزأهما لانهما اتيا باقصى ما في وسعهما. وفي شرح منية المصلي: ولا يجب عليهما تحريك اللسان عندنا وهو الصحيح.

الاصل. ومن فروعه لو قال لزيد على عمرو الف وأنا ضامن به فانكر عمر ولزم الكفيل اذا ادعاها زيد دون الاصيل كما في الخانية. ومنها لو ادعى الزوج الخلع فانكرت المرأة بانت ولم يثبت المال الذي هو الاصل في الخلع، ومنها لو قال بعت عبدي من زيد فاعتقه فانكر زيد عتق العبد ولم يثبت المال، ومنها لو قال بعته من نفسه فانكر العبد عتق العبد بلا عوض.

الثالثة: التابع لا يتقدم على المتبوع؛ فلا يصح تقدم المأموم على إمامه في تكبيرة الافتتاح ولا في الاركان ان انتقل قبل مشاركة الامام.

١٢ - وفرع عليه قاضيخان في فتاواه ما اذا سبق إمامه في الركوع والسجود في الرباعية. الرابعة: يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها. وقريب منها؛ يغتفر في الشيء ضمنا ما لا يغتفر قصدا، وفي الفصل التاسع والثلاثين من جامع الفصولين فيما يثبت ضمنا وحكما ولا يثبت قصدا.

١٣ - منه: قن لهما اعتقه احدهما وهو موسر فلو شرى المعتق نصيب

---

(١٢) **قوله**: وفرع عليه قاضيخان في فتاواه ما إذا سبق امامه في الركوع والسجود الخ. بان سبقه بالركوع والسجود في الركعة الاولى، واتى بهما في الركعة الثانية معه فانهما ينتقلان إلى الاولى او في الثانية وأتى بهما في الثالثة فانهما ينتقلان إلى الثانية أو فيالثالثة وأتى بهما في الرابعة فانهما ينتقلان إلى الثالثة وبقيت الرابعة بلا ركوع وسجود لأنهما قبل الامام لا يقعان معتبرين فبقيت الرابعة بلا ركوع وسجود، فيصلي ركعة بلا قراءة وتتم صلاته. والظاهر ان قول المصنف رحمه الله في الرباعية اتفاقي.

(١٣) **قوله**: منه قن لهما. أي مما يثبت ضمناً ولا يثبت قصداً، لكن لو أدى =

الساكت لم يجز ولا يتمكن الساكت من نقل ملكه الى احد، لكن لو ادى المعتق الضمان الى الساكت ملك نصيبه، ومنه غصب قناً فأبق من يده وضمنه المالك يملكه الغاصب ولو شراه قاصدا لم يجز. ومنه فضولي زوجه امرأة برضاها ثم الزوج وكّله بعده بأن يزوجه امرأة.

١٤ ـ فقال نقضت ذلك النكاح لم ينتقض ولو لم ينقضه قولا، ولكن زوجه اياها بعد ذلك انتقض النكاح الاول. ومنه لو شرى كرير عيناً وامر المشتري البائع بقبضه للمشتري لم يصح، ولو دفع اليه غرارة

١٥ ـ وامره ان يكيله فيها صح اذ البائع لا يصلح وكيلا عن المشتري في القبض قصدا ويصلح ضمنا وحكما لاجل الغرارة. ومنه شراء ما لم يره فوكل وكيلا بقبضه فقال الوكيل قد اسقطت الخيار، اعني خيار الرؤية، لم يسقط خيار الموكل ولو قبضه الوكيل وهو يراه سقط خيار رؤية موكله عند أبي حنيفة رحمه الله خلافاً لهما. وقريب من هذا الجنس من لا تجوز اجازته ابتداء وتجوز انتهاء. ومنه القاضي اذا

= المعتق الضمان إلى الساكت ملك منه نصيبه وفائدته صيرورة الولاية جميعاً.

(١٤) **قوله**: فقال نقضت ذلك النكاح لم ينتقض. اعلم ان الفضولي في النكاح لا يملك الفسخ وفي باب البيع يملك، والفرق كما في شرح الطحاوي: ان البيع يلحقه العهدة فيثبت له الرجوع كيلا يتضرر، بخلاف النكاح فان الحقوق ترجع إلى المعقود له كذا في الفضولي.

(١٥) **قوله**: وامره ان يكيله فيها صح. أي التوكيل بالقبض الذي في ضمن الأمر بالكيل في الغرارة.

استخلف مع ان الامام لم يفوض له الاستخلاف لم يجز، ومع هذا لو حكم خليفته وهو يصلح ان يكون قاضيا وجاز القاضي احكامه يجوز ومنه ان الوكيل بالبيع لا يملك التوكيل به.

١٦ - ويملك اجازة بيع بائعة فضولي؛

١٧ - والمعنى فيه انه اذا اجاز يحيط علمه بما اتى به خليفته

١٨ - ووكيل الوكيل كذلك، فتكون اجازته في الانتهاء عن بصيرة بخلاف الاجازة في الابتداء.

١٩ - ومنه القاضي لو قضى في كل اسبوع يومين بان كان له ولاية القضاء في يومين من كل اسبوع لا غير؛ فقضى في الايام التي لم تكن له ولاية القضاء

٢٠ - فاذا جاءت نوبته اجاز ما قضى جازت اجازته (انتهى).

---

(١٦) **قوله**: ويملك اجازة بيع بايعه فضولي. الجملة صفة بيع. ولا يخفى ما في هذه العبارة من الركاكة والأولى ان يقول ويملك اجازة بيع ما وكل ببيعه لو باعه فضولي.

(١٧) **قوله**: والمعنى فيه. أي فيما ذكر من جواز اجازة القاضي والوكيل.

(١٨) **قوله**: ووكيل الوكيل. كذلك قيل: لعله ليس كذلك (انتهى). وفيه تأمل.

(١٩) **قوله**: ومنه القاضي لو قضى في كل اسبوع الخ. قيل: نظير ما ذكر لو شرط واقف حضور يوم معين من الجمعة، فصار من عليه يحضر بعده ويجعله قضاء عنه كما في حواشي الهامش فيجوز عنه إن شاء الله تعالى مع ان العذر موجود (انتهى). وأقول في كون هذا نظيراً نظر، والظاهر انه لا يجوز لمخالفة شرط الواقف هذا وفي كون ما ذكره المصنف رحمه الله من فروع القاعدة نظر أيضاً.

(٢٠) **قوله**: فاذا جاء نوبته اجاز ما قضى جازت اجازته. الصواب فأجاز ما =

(فائدة): ظفرت بمسألتين؛ يغتفر في الابتداء ما لا يغتفر في البقاء، عكس القاعدة المشهورة. الاولى: يصح تقليد الفاسق القضاء ابتداء ولو كان عدلا ابتداء ففسق العزل عند بعض المشايخ. وذكر ابن الكمال ان الفتوى عليه. الثانية: لو ابق المأذون الحجز ولو اذن للآبق صح، كما في قضاء المعراج.

٢١ - وقيده قاضيخان بما في يده.

= قضى جازت اجازته لأن مجموع الشرط والجزاء إذا وقع جزاء الشرط قبله وجب اقترانه بالفاء والضمير في اجاز يرجع إلى الامام المعلوم من المقام.

(٢١) **قوله**: وقيده قاضيخان بما في يده. اقول: ليس في عبارة قاضيخان ما ذكره ونص عبارته: وان اذن له في التجارة مع من كان العبد في يده صح اذنه (انتهى). يعني تطبعا لمن هو في يده ويفتقر في الضمنيات ما لم يفتقر في القصديات.

القاعدة الخامسة

تصرف الامام على الرعية منوط بالمصلحة

١ ـ وقد صرحوا به في مواضع. منها في كتاب الصلح في مسألة صلح الامام عن الظلة المبنية في طريق العامة، وصرح به الامام أبو يوسف رحمه الله في كتاب الخراج في مواضع، وصرحوا في كتاب الجنايات.

٢ ـ ان السلطان لا يصح عفوه عن قاتل من لا وليّ له،

٣ ـ وإنما له القصاص والصلح.

٤ ـ وعلله في الايضاح بانه نصب ناظراً وليس من النظر للمستحق العفو وأصلها ما أخرجه سعيد بن منصور عن البراء قال: قال عمر رضي الله عنه: (إني أنزلت نفسي من مال الله تعالى بمنزلة ولي اليتيم ان احتجت أخذت منه فإذا أيسرت رددته فإن

---

(١) **قوله**: وقد صرحوا به في مواضع. أي بالقاعدة، وذكر الضمير بتأويلها بالأصل.

(٢) **قوله**: ان السلطان لا يصح عفوه الخ. لأن الحق للعامة والامام نائب عنهم فيما هو انظر لهم وليس من النظر اسقاط حقهم مجاناً.

(٣) **قوله**: وإنما له القصاص والصلح. أي الدية والواو بمعنى أو كما هو ظاهر. قال شيخنا في حواشي الدرر والغرر: وهل إذا طلب الامام الدية ينقلب القصاص مالاً كما في الولي.

(٤) **قوله**: وعلله في الايضاح بانه نصب ناظراً. أي نصب ناظراً في أمور العامة في المصلحة ولهذا قالوا: لا يصح وقف أراضي بيت المال إلا لمصلحة عامة كما في منظومة ابن وهبان.

استغنيت استعففت). وذكر الامام أبو يوسف رحمه الله في كتاب الخراج قال: بعث عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه عمار ابن ياسر على الصلاة والحرب، وبعث عبدالله بن مسعود على القضاء وبيت المال، وبعث عثمان بن حنيف على مساحة الأرضين وجعل بينهم شاة كل يوم في بيت المال، شطرها وبطنها لعمار وربعها لعبدالله بن مسعود وربعها الآخر لعثمان بن حنيف: وقال اني أنزلت نفسي وإياكم من هذا المال بمنزلة ولي اليتيم فان الله تبارك وتعالى قال: ﴿ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف﴾ (١)

٥ ـ والله ما أرى أرضاً تؤخذ منها شاة في كل يوم الا استسرع خرابها (انتهى).

٦ ـ فعلى هذا لا يجوز له التفضيل

---

(٥) **قوله**: والله ما أرى أرضاً تؤخذ منها شاة في كل يوم الا استسرع خرابها الخ. في كتاب المسامرات والمحاضرات للشيخ محي الدين بن عربي: ان بالعدل يكثر الخراج وينمو المال. روينا من حديث المالكي عن ابراهيم الخزاعي عن سليمان بن أبي شيخ عن صالح بن سليمان قال: قال عمر بن عبدالعزيز: لو جاءت كل امة بفاسقها وجئنا بالحجاج لغلبناهم، وما كان يصلح لدنيا ولا آخرة، لقد ولي العراق وهي أوفر ما تكون من العمارة فأخربها حتى صار خراجها أربعين الف الف وقد أدى إليّ عاملي هذا ثمانين الف الف وان بقيت إلى قابل رجوت أن يؤدوا إليّ ما أدوا الى عمر بن الخطاب: مائة ألف ألف وفي مقدمة تاريخ خلدون مثله.

(٦) **قوله**: فعلى هذا لا يجوز له التفضيل. في تفريقه على ما ذكره أبو يوسف نظر ظاهر.

---

(١) النساء، آية ٦.

٧ ـ ولكن قال في المحيط من كتاب الزكاة: والرأي إلى الامام من تفضيل وتسوية من غير أن يميل في ذلك إلى هوى، ولا يحل لهم الا ما يكفيهم ويكفي أعوانهم بالمعروف، وان فضل من المال شيء بعد ايصال الحقوق الى أربابها قسمة بين المسلمين وان قصر في ذلك كان الله عليه حسيباً (انتهى). وذكر الزيلعي من الخراج بعد ان ذكر ان أموال بيت المال أربعة أنواع قال: وعلى الامام أن يجعل لكل نوع من هذه الأنواع بيتاً يخصه ولا يخلط بعضه ببعض لأن لكل نوع حكماً يختص به. الى أن قال ويجب على الامام أن يتقي الله تعالى ويصرف الى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة فان قصر في ذلك كان الله عليه حسيباً (انتهى). وفي كتاب الخراج لأبي يوسف رحمه الله، أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه قسم المال بين الناس بالسوية فجاء ناس، فقالوا له يا خليفة رسول الله عليه الصلاة والسلام انك قسمت هذا المال فسويت به بين الناس، ومن الناس أناس لهم فضل وسوابق؛ وقدم فلو فضلت أهل السوابق والقدم والفضل لفضلهم. فقال: أما ما ذكرتم من السوابق والقدم والفضل فما أعرفني بذلك، وانما ذلك شيء ثوابه على الله تعالى وهذا معاش فالاسوة فيه خير من الاثرة. فلما كان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وجاء الفتوح فضل وقال: لا أجعل من قاتل مع غير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كمن قاتل معه؛ ففرض

---

(٧) **قوله**: ولكن قال في المحيط: استدراك على التفريع لو صح.

لأهل السوابق والقدم من المهاجرين والأنصار ممن شهد بدرا أو لم يشهد بدراً أربعة آلاف درهم، وفرض لمن كان اسلامه كاسلام أهل بدر بدون ذلك؛ أنزلهم على قدر منازلهم من السوابق (انتهى). وفي القنية من باب ما يحل للمدرس والمتعلم: كان أبو بكر رضي الله عنه يسوي بين الناس في العطاء من بيت المال، وكان عمر رضي الله عنه يعطيهم على قدر الحاجة والفقه والفضل؛ والأخذ بما فعله عمر رضي الله عنه في زماننا أحسن فتعتبر الأمور الثلاثة (انتهى).

٨ - وفي البزازية: السلطان إذا ترك العشر لمن هو عليه جاز غنياً كان أو فقيراً، لكن ان كان المتروك له فقيراً فلا ضمان على السلطان، وان كان غنياً ضمن السلطان العشر للفقراء من بيت

---

(٨) **قوله**: وفي البزازية: السلطان إذا ترك العشر الخ. في الظهيرية ولو جعل العشر لصاحب الأرض لم يجز في قولهم. وفي الحاوي القدسي: وإذا ترك الامام خراج أرض رجل أو كرمه أو بستانه ولم يكن أهلا لصرف الخراج إليه. عند أبي يوسف رحمه الله يحل وعليه الفتوى. وعند محمد رحمه الله لا يحل وعليه رده. وهذا يدل على ان الجاهل إذا أخذ من الحوالي أي الخراج شيئاً عليه رده لقول محمد رحمه الله: لا يحل وعليه رده الى بيت المال أو إلى من هو أهل لذلك كالمفتي والقاضي والجندي، وان لم يفعل اثم. كذا في البحر وفي الخانية: سئل الرازي عن بيت المال هل للأغنياء فيه نصيب؟ فأجاب لا، إلا أن يكون عالماً أو قاضياً وليس للفقهاء فيه نصيب إلا فقيه فرغ نفسه لتعليم الفقه أو القرآن (انتهى). وليس مراد الرازي الاقتصار على العامل والقاضي بل كان من فرغ نفسه لعمل من أعمال المسلمين فيدخل الجندي والمفتي فيستحقان الكفاية مع الغناء، ويجوز صرف الخراج الى نفقة الكعبة كما في بعض المعتبرات.

مال الخراج لبيت مال الصدقة (انتهى). (تنبيه): إذا كان فعل الامام مبنياً على المصلحة فيما يتعلق بالأمور العامة لم ينفذ أمره شرعاً إلا إذا وافقه،

٩ ـ فان خالفه لم ينفذ،

١٠ ـ ولهذا قال الامام أبو يوسف رحمه الله في كتاب الخراج من باب احياء الموات: وليس للامام أن يخرج شيئاً من يد أحد الا بحق ثابت معروف (انتهى). وقال قاضيخان في فتاواه من كتاب الوقف: ولو ان سلطاناً اذن لقوم أن يجعلوا أرضاً من أراضي البلدة حوانيت موقوفة على المسجد فرّق أو فرّق أو أوامرهم أن يزيدوا في مسجدهم، قالوا ان كانت البلدة فتحت عنوة، وذلك لا يضر بالمار والناس ينفذ أمر السلطان فيها. وان كانت البلدة فتحت صلحاً تبقى على ملك ملاكها، فلا ينفذ أمر السلطان فيها (انتهى). وفي صلح البزازية: رجل له عطاء في الديوان مات عن ابنين فاصطلحا على أن يكتب في الديوان اسم أحدهما ويأخذ العطاء والآخر لا شيء له من العطاء ويبذل له من كان العطاء له مالاً معلوماً،

---

(٩) **قوله**: فان خالفه لم ينفذ. قال المصنف رحمه الله في شرح الكنز ناقلا عن ائمتنا: اطاعة الامام في غير المعصية واجبة فلو الامام أمر بصوم يوم وجب.

(١٠) **قوله**: ولهذا قال الامام أبو يوسف في كتاب الخراج الخ. قيل عليه: انما قال في مسئلة من استولى على أرض وأحياها لا على العموم ولكن ذكر في مواضع ما نصه فان عمر رضي الله عنه أخذ في ذلك بالسنة، لأن من أقطعه الولاة المهديون فليس لأحد أن يرد ذلك الخ. ومفهوم ذلك ان غير المهديين لا يكون الحكم فيهم كذلك.

فالصلح باطل ويرد بدل الصلح والعطاء للذي جعل الامام العطاء له، لأن الاستحقاق للعطاء بإثبات الامام لا دخل له لرضاء الغير وجعله غير ان السلطان ان منع المستحق فقد ظلم مرتين في قضية حرمان المستحق واثبات غير المستحق مقامه (انتهى). (تنبيه آخر): تصرف القاضي فيما له فعله في أموال اليتامى والتركات والأوقاف مقيد بالمصلحة فإن لم يكن مبنياً عليها لم يصح، ولهذا قال في شرح تلخيص الجامع من كتاب الوصايا: اوصى ان يشتري بالثلث قن ويعتقه؛ فبان بعد الائتمار والايصاء دين يحيط بالثلثين فشراء القاضي عن الموصي كيلا يصير خصماً بالعهدة واعتاقه لغو لتعدي الوصية وهي الثلث بعد الدين. قال الفارسي شارحه، وأما اعتاقه فهو لغو لتعذر تنفيذه باعتبار الولاية العامة لأن ولاية القاضي مقيدة ‏‏١١ - بالنظر ولم يوجد النظر فيلغو (انتهى). وفي قضاء الولوالجية: رجل أوصى الى رجل وأمره أن يتصدق من ماله على فقراء بلدة كذا بمائة دينار وكان الوصي بعيداً من تلك البلدة، وله بتلك البلدة غريم له عليه الدراهم ولم يجد الوصي الى تلك البلدة سبيلا، فأمر القاضي الغريم بصرف ما عليه من الدراهم

---

(١١) **قوله**: لتعذر تنفيذه باعتبار الولاية العامة. فان قيل إذا كان الدين محيطاً بالثلثين لا غير فلم لا يصح العتق ويسعى العبد فيما يبقى عليه ان بقي؟ أجيب بان الغاء العتق إنما نشأ من كون المتصرف هو القاضي لكون تصرفه مشروطاً بالنظر والمصلحة كما يشير قوله آنفاً، كيلا يصير خصماً بالعهدة، حتى لو وقع شراء العبد واعتاقه من وصي فالظاهر نفوذ العتق واستسعاء العبد.

الى الفقراء، فالدين باق عليه وهو متطوع في ذلك ووصية الميت قائمة (انتهى). وبهذا علم ان أمر القاضي لا ينفذ إلا إذا وافق الشرع.

١٢ - وصرح في الذخيرة والولوالجية وغيرهما بأن القاضي اذا قرر فراشاً للمسجد بغير شرط الواقف لم يحل للقاضي ذلك ولم يحل للفراش تناول المعلوم (انتهى).

١٣ - وبه علم حرمة إحداث الوظائف بالأوقاف بالطريق الأولى؛ لأن المسجد مع احتياجه للفرش لم يجز تقريره لإمكان استئجار فراش بلا تقرير، فتقرير غيره من الوظائف لا يحل بالأولى.

---

(١٢) **قوله**: وصرح في الذخيرة والولوالجية الخ. عبارة الولوالجية فيما يجوز لقيم الواقف ولو نصب خادماً لمسجد وباقي المسئلة بحالها ان كان الواقف شرط ذلك في وقفه حل له الأخذ وان لم يشترط في وقفه لا يحل له الأخذ لأنه ليس للناظر فعل ذلك وليس للقاضي ان يقضي بذلك.

(١٣) **قوله**: وبه علم حرمة إحداث الوظائف الخ. شمل باطلاقه ما اذا كان في الوقف فائض وسيصرح به بعد. قال بعض الفضلاء: وهل يصرف من الموقوف على المسجد وقفاً مطلقاً او على عمارته كمؤذن وامام، لم يشترط الواقف لهما شيئاً. الظاهر مما هنا لا يصرف إلا إذا شرط، ولو كان الوقف على مصالح المسجد صرف لهما لأنهما من مصالحه. ثم قال وقد رأيت الشافعية قد نصت على ذلك وقواعدنا لا تأباه. قال شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض: وما ذكره، أي صاحب الروض، من أنه لا يصرف للمؤذن والامام في الوقف المطلق هو مقتضى ما قاله في الأصل عن البغوي لكنه نقل بعده عن فتاوى الغزالي انه يصرف لهما وهو الاوجه كما في الوقف على مصالحه، وكما في نظيره من الوصية للمسجد (انتهى). وقواعدنا لا تأباه أيضاً وقال الرملي في شرح المنهاج ويتجه الحاق الحصير والدهن بهما في ذلك.

١٤ - وبه علم أيضاً حرمة إحداث المرتبات بالأوقاف بالأولى، وقد سئلت عن تقرير القاضي المرتبات بالأوقاف فأجبت بأنه ان كان من وقف مشروط للفقراء

١٥ - فالتقرير صحيح لكنه ليس بلازم، وللناظر الصرف الى غيره وقطع الأول إلا إذا حكم القاضي بعدم تقرير غيره؛ فحينئذ يلزم.

١٦ - وهي في أوقاف الخصاف وغيره، وان لم يكن من وقف الفقراء لم يصح ولم يحل،

١٧ - وكذا ان كان من وقف الفقراء وقرره لمن يملك نصاباً. ثم سئلت: لو قرر من فائض وقف سكت الواقف عن مصرف

---

(١٤) **قوله**: وبه علم أيضاً احداث المرتبات الخ. قال بعض الفضلاء: بلية احداث المرتبات حدثت سنة اثنين وتسعين وتسعمائة، جاء قاض اسمه عبدالله من بلد السلطان ومد يده وأطلق عنان قلمه ولم يبق وقفاً إلا وقرر فيه الا ما شذ، وجاء قاض بعده وفعل كذلك الا أنه دونه ثم جاء آخر فدمر الأوقاف.

(١٥) **قوله**: فالتقرير صحيح. يعني إذا كان المقرر فقيراً كما يفيده ما بعده.

(١٦) **قوله**: وهي في أوقاف الخصاف وغيره. أي في باب الرجل يقف الأرض في أبواب البر او في الحج أو في ابن السبيل، فهذا جائز إذا كان قد حكم به. واعلم ان المصنف رحمه الله قد ذكر فرعاً عن القنية في كتاب الوقف قبل أحكام المسجد وهو انه لو طالب القيم أهل المحلة ان يفرض من مال المسجد للامام فأبى فأمره القاضي فأقرضه ثم مات الامام مفلساً لا يضمن (انتهى). مع ان القيم ليس له اقراض مال المسجد ولكن سيأتي في كتاب القضاء من هذا الكتاب ان ما في القنية لا ينافي ما هنا عن الولواجية لأن الناظر لا يضمن ما أقرضه بإذن القاضي فليراجع.

(١٧) **قوله**: وكذا ان كان من وقف الفقراء. قيل عليه: الذي ذكره في كتاب الوقف من هذا الكتاب أنه يكره لمن يملك نصاباً فقط ومقتضى ما ذكره هنا الحرمة.

فائضه فهل يصح؟ فأجبت بأنه لا يصح أيضاً

١٨ ـ لما في التاتارخانية: ان فائض الوقف لا يصرف للفقراء، وإنما يشتري به المتولي مستغلا. وصرح في البزازية

١٩ ـ وتبعه في الدرر والغرر بانه لا يصرف فائض وقف لوقف آخر اتحد واقفهما أو اختلف (انتهى). وكتبنا في شرح الكنز من

---

(١٨) **قوله**: لما في التاتارخانية الخ. قال بعضهم: الذي وقفت عليه في تصرف القيم هكذا القياس اذا اجتمعت الغلة فاشترى بها بيوتاً للغلة جاز. وهل تعتبر وقفاً اختلف المشايخ. والمختار أنه يجوز بيعها ان احتاجوا إليها. قال الفقيه: ينبغي أن يكون ذلك بأمر الحاكم وبمعنى ذلك في البزازية في آخر الثاني في نصب المتولي (انتهى). وهو غير مطابق لما ذكره المصنف. وقال بعضهم: الذي فيها لا يصرف القاضي الفاضل من وقف المسجد الخ. ثم قال: والظاهر أن ذلك لجواز احتياج المسجد الى عمارة كثيرة فينبغي أن يعيد لها ما صرف إليها بشراء مستغل وينبغي أن يكون أوقاف المدارس والرباط في حكمه بخلاف ما ليس من هذا القبيل من الأوقاف (انتهى). وهو مطابق لما ذكره المصنف رحمه الله فعلى هذا يكون صاحب التاتارخانية ذكره في موضع آخر. قيل: ويعارضه ما في فتاوى الامام قاضيخان في ان الناظر له صرف فائض الوقف الى جهات بر بحسب ما يراه.

(١٩) **قوله**: وتبعه في الدرر والغرر بأنه لا يصرف فائض وقف الخ. قال بعض الفضلاء: المفهوم من الدرر والغرر أنه إذا اتحد الواقف ونوع المصرف بان بنى رجل مسجدين ووقف لهما أوقافاً مستقلة أو مدرستين، يجوز صرف زائد أحدهما إلى الآخر وأما إذا اختلف الواقف بأن يقف رجل مسجداً ويقف رجل آخر مسجداً آخراً ويختلف المصرف بأن بنى رجل مسجداً ومدرسة فلا. ثم قال: وعبارة الدرر والغرر هكذا إذا اتحد الواقف والجهة بأن بنى رجل مسجدين وعين لمصالح كل منهما وقفاً وقل مرسوم بعض الموقوف عليه بأن انتقض مرسوم اما أحد المسجدين أو مؤذنه بسبب كونه وقفه خراباً جاز للحاكم أن يصرف من فاضل الوقف الآخر عليه، لأنهما كشيء واحد، وان اختلف أحدهما بأن بنى رجلان مسجدين أو رجل مسجداً =

كتاب القضاء ان من القضاء الباطل القضاء بخلاف شرط الواقف لأن مخالفته كمخالفة النص. وفي الملتقط: القاضي اذا زوج الصغيرة من غير كفء لم يجز (انتهى). فعلم ان فعله مقيد بالمصلحة ولهذا صرحوا بان الحائط إذا مال إلى الطريق فاشهدوا واحداً على مالكها ثم ابرأه القاضي لم يصح، كما في التهذيب، وكذا لا يصح تأجيل القاضي لأن الحق ليس له كذا في جامع الفصولين.

= ومدرسة ووقف لهما أوقافاً فلا انتهى كلامه. وانت تعلم أن عبارة المصنف في الكتاب أعم من هذا فانه إذا بنى رجل مسجدين وجعل لكل منهما وقفاً مستقلا فلا شك أنه يصدق على كل منهما انه وقف آخر مع أنه يجوز صرف فائض أحدهما للآخر وقال المصنف رحمه الله لا يجوز صرف فائض وقف اتحذ واقفهما أو اختلف وهو يضاده فقد أساء في النقل (انتهى). وقال بعض الفضلاء: بعد أن نقل كلام الدرر والغرر وحاصله أنه إذا اتحد الواقف والجهة جاز للحاكم صرف فاضل أحدهما للآخر وان اختلف أحدهما لا يجوز وقد أطلق صاحب هذا الكتاب المنع نقلا عن الدرر والغرر والبزازية. والحال ان ما في الدرر والغرر نقلا عن البزازية انما هو التفصيل (انتهى).

القاعدة السادسة: الحدود تدرأ بالشبهات

١ ـ وهو حديث رواه الاسيوطي، معزياً الى ابن عدي من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وأخرج ابن ماجة من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه (ادفعوا الحدود ما استطعتم) وأخرج الترمذي والحاكم من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها (ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم)

٢ ـ فان وجدتم للمسلمين مخرجاً فخلوا سبيلهم، فان الامام لإن يخطىء في العفو خير من أن يخطىء في العقوبة وأخرج الطبراني عن ابن مسعود رضي الله تعالى موقوفاً (ادرؤا الحدود والقتل عن عباد الله ما استطعتم) وفي فتح القدير: اجمع فقهاء الأمصار على أن الحدود تدرأ بالشبهات، والحديث المروي في ذلك متفق عليه وتلقته الأمة بالقبول. والشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت. وأصحابنا رحمهم الله قسموها إلى شبهة في الفعل، وتسمى شبهة الاشتباه. وإلى شبهة في المحل؛ فالأولى تتحقق في حق من اشتبه عليه الحل والحرمة فظن غير الدليل دليلا فلا بد من الظن، وإلا فلا شبهة أصلا.

---

(١) **قوله**: وهو حديث. ذكر الضمير الراجع للقاعدة مراعاة للخبر.

(٢) **قوله**: فان وجدتم للمسلمين مخرجاً فخلوا سبيله. ارجع ضمير الافراد على الجمع باعتبار واحده.

٣ ـ كظنه حل وطء جارية زوجته

٤ ـ أو أبيه أو أمه أو جده وان علا، ووطء المطلقة ثلاثاً في العدة أو بائنا على مال والمختلعة أو أم الولد إذا أعتقها وهي في العدة، ووطء العبد جارية مولاه، والمرتهن في حق المرهونة في رواية، ومستعير الرهن كالمرتهن. ففي هذه المواضع لا حد إذا قال ظننت انها تحل لي، ولو قال علمت أنها حرام عليّ وجب الحد،

٥ ـ ولو ادعى أحدهما الظن

٦ ـ والآخر لم يدع، لأحد عليهما حتى يقرا جميعاً بعلمهما بالحرمة.

٧ ـ والشبهة في المحل في ستة مواضع:

---

(٣) **قوله**: كظنه حل وطء جارية زوجته. لأنه وان كان زنا لعدم الملك وحق التملك فيها؛ غير ان البسوطة تجري بينهما في الانتفاع بالأموال والرضى بذلك عادة وهي تجوز الانتفاع بالمال شرعاً، فإذا ظن الـوطء من هذا القبيل يعذر لأن وطء الجواري من قبيل الاستخدام فيشتبه الحل، والاشتباه في محله معذور فيه.

(٤) **قوله**: أو أبيه. لو قال أو أصله وان علا لكان أولى.

(٥) **قوله**: ولو ادعى أحدهما الظن. قال في البحر: أطلق في ظن الحل فيشمل ظن الرجل وظن الجارية فان ظنا فلا حد، وان علما الحرمة وجب الحد وان ظنه الرجل وعلمتها الجارية أو العكس فلا حد لأن الشبهة اذا تمكنت في الفعل من أحد الجانبين تتعدى الى الجانب الآخر ضرورة كذا في المحيط.

(٦) **قوله**: ولآخر لم يدع. يشمل الشاك والعالم بالحرمة.

(٧) **قوله**: والشبهة في المحل في ستة مواضع. قيل عليه: المذكور في الكتب خمسة وقد عدوا الجارية الممهورة من أفراد الشبهة في المحل في غيره من كتب الفقه فالظاهر انه سقط من قلم الناسخ (انتهى). أقول: هذا على ما في نسخه وأما على ما هو ثابت في أكثر النسخ فلا سقط.

٨ ـ جارية ابنه، والمطلقة طلاقاً بائناً بالكنايات، والجارية المبيعة اذا وطئها البائع قبل تسليمها إلى المشتري، والمجعولة مهراً إذا وطئها الزوج قبل تسليمها إلى الزوجة، والمشتركة بين الواطيء وغيره؛ والمرهونة إذا وطئها المرتهن في رواية كتاب الرهن

٩ ـ وعلمت أنها ليست بالمختارة ففي هذه المواضع لا يجب الحد، وإن قال علمت انها عليَّ حرام، لأن المانع هو الشبهة في نفس الحكم. ويدخل في النوع الثاني: وطء جارية عبده المأذون المديون ومكاتبه، ووطء البائع الجارية المبيعة بعد القبض في البيع الفاسد والتي فيها الخيار للمشتري، وجاريته التي هي أخته من الرضاع وجاريته قبل الاستبراء، والزوجة المحرمة بالردة أو بالمطاوعة لابنه أو بجماعة لأمها (انتهى ما في فتح القدير). وهنا شبهة ثالثة عند أبي حنيفة رحمه الله؛ وهي شبهة العقد فلا حد اذا وطيء محرمة بعد العقد عليها وان كان عالماً بالحرمة، فلا حد على من وطيء امرأة تزوجها بلا شهود أو بغير اذن مولاها أو مولاه. وقالا يحد في وطء محرمة المعقود عليها، اذا قال

(٨) **قوله**: جارية ابنه. لو قال جارية فرعه وان سفل لكان أولى؛ هذا ولو كانت الجارية مشتركة بين ابنه وأجنبي هل يكون الحكم كذلك؟ لم أره والظاهر انه كذلك لقولهم: إن ما فيها من الملك يكفي لصحة الاستيلاء، وفيما لو كانت مشتركة بين الواطيء وغيره فليكن ما فيها من حق التملك دارئا للحد لأن للأب حق تملك مال ابنه عند الحاجة.

(٩) **قوله**: وعلمت أنها ليست بالمختارة. أقول: علم ذلك من تنكير الرواية فيما تقدم في قوله: والمرتهن في حق المرهونة في رواية.

علمت انها حرام، والفتوى على قولها كما في الخلاصة.

١٠ ـ ومن الشبهة وطء امرأة اختلف في صحة نكاحها. ومنها شرب الخمر للتداوي

١١ ـ وان كان المعتمد تحريمه، ومنها انه لا يجوز التوكيل باستيفاء الحدود.

١٢ ـ واختلف في التوكيل باثباتها. ومما بني على أنها تدرأ بها انها لا تثبت بشهادة النساء، ولا بكتاب القاضي إلى القاضي، ولا بالشهادة على الشهادة، ولا تقبل الشهادة بحد متقادم سوى حد القذف إلا إذا كان لبعدهم عن الامام. ولا يصح إقرار السكران بالحدود الخالصة

---

(١٠) **قوله**: ومن الشبهة وطء امرأة اختلف في صحة نكاحها. كالمنكوحة بالأولى حتى إذا كان الزوج شافعياً فوطئها لا حد عليه. أقول لاخفاء في أن الشبهة في هذه الصور شبهة عقد، فلو قال: ومن شبهة العقد وطء امرأة الخ. لكان أولى.

(١١) **قوله**: وان كان المعتمد تحريمه أي الشرب للتداوي، فيه تأمل.

(١٢) **قوله**:واختلف في التوكيل باثباتها. ظاهر اطلاقه ان حد الزنا والشرب مختلف في صحة التوكيل باثباتها وليس كذلك لأنه لا يصح التوكيل باثباتها اتفاقاً لأنه لا حق لأحد فيها وانما تقام البينة على وجه الحسبة فإذا كان أجنبياً عنه لا يجوز توكيله كما في الزيلعي، ويجوز التوكيل باثبات القصاص وحد القذف والسرقة باقامة البينة فإذا قامت وثبت الحق فللموكل استيفاؤه. وقال أبو يوسف رحمه الله: لا يجوز التوكيل باثباتها كما لا يجوز باستيفائها. وقول محمد رحمه الله مضطرب والأظهر أنه مع الامام رحمه الله. إلا انه لا يجوزه من غير عذر ولا رضا الخصم. وعند الامام لا يجوز بأحدها. وقيل: هذا الخلاف في حالة غيبة الموكل وأما في حال حضرته فهو جائز اجماعاً.

١٣ - إلا انه يضمن المال، ولا يستحلف فيها لأنه لرجاء النكول، وفيه شبهة حتى إذا أنكر القاذف ترك من غير يمين، ولا تصح الكفالة بالحدود والقصاص، ولو برهن القاذف برجلين أو رجل وامرأتين على قرار المقذوف بالزنا

١٤ - فلا حد عليه، فلو برهن بثلاثة على الزنا حد وحدوا، ولا قطع بسرقة مال أصله وان علا، وفرعه وان سفل،

١٥ - وأحد الزوجين

١٦ - وسيده

١٧ - وعبده،

١٨ - ومن بيت مأذون بدخوله،

١٩ - ولا فيما كان أصله مباحاً كما علمت تفاريعه في كتاب السرقة،

---

(١٣) **قوله**: إلا أنه لا يضمن المال. يعني فيما لو أقر بالسرقة فانه لا يحد ويضمن المال المسروق.

(١٤) **قوله**: فلا حد عليه. أي على المقذوف وأما القاذف فيحد.

(١٥) **قوله**: وأحد الزوجين. أي ولا قطع بسرقة أحد الزوجين الآخر.

(١٦) **قوله**: وسيده. أي ولا قطع بسرقة اليد من عبده المأذون المديون.

(١٧) **قوله**: وعبده. أي ولا قطع بسرقة العبد من سيده.

(١٨) **قوله**: ومن بيت مأذون الخ. أي ولا قطع بسرقة مال من بيت مأذون في دخوله.

(١٩) **قوله**: ولا فيما كان أصله مباحاً. كذا في النسخ بالنصب والصواب بالرفع أي ولا قطع في سرقة مال أصله مباح كالكلأ المحرز. وفي كلام المصنف رحمه الله حذف اسم لا وهو لا يجوز.

٢٠ ـ ويسقط القطع بدعواه كون المسروق ملكه وان لم يثبت، وهو اللص الظريف، وكذا إذا ادعى أن الموطوءة زوجته

٢١ ـ ولم يعلم ذلك. ★ تنبيه: ★ يقبل قول المترجم في الحدود كغيرها؛ فان قيل وجب ان لا يقبل لأن عبارة المترجم بدل عن عبارة العجمي والحدود لا تثبت بالابدال؛

٢٢ ـ ألا ترى أنه لا تثبت بالشهادة على الشهادة وكتاب القاضي إلى القاضي؟ أجيب بأن كلام المترجم ليس ببدل عن كلام الأعجمي،

٢٣ ـ لكن القاضي لا يعرف لسانه ولا يقف عليه وهذا الرجل المترجم يعرفه ويقف عليه، فكانت عبارته كعبارة ذلك الرجل، لا بطريق البدل بل بطريق الاصالة، لأنه يصار إلى

---

(٢٠) **قوله**: ويسقط القطع بدعواه كون المسروق ملكه. أي وان لم يثبت كون المسروق ملكه بعد ما ثبت السرقة عليه بالبينة أو بالاقرار، لأن الشبهة دارئة للحدود فتحقق بمجرد الدعوى، بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار. كما في البحر في باب ما يقطع وما لا يقطع. وقال الاسبيجابي: الأصل أنه متى ادعى شبهة وأقام البينة عليها سقط الحد وبمجرد الدعوى يسقط أيضاً إلا الاكراه خاصة لا يسقط الحد حتى يقيم البينة على الاكراه كما في البحر في باب ما يوجب الحد وما لا يوجبه.

(٢١) **قوله**: ولم يعلم ذلك. أي والحال أنه لم يعلم كونها زوجته لأنها لو علم كونها زوجته لم تحتج إلى دعواها لتكون شبهة دارئة للحد.

(٢٢) **قوله**: ألا ترى أنه لا تثبت بالشهادة. ضمير أنه راجع للحدود باعتبار واحدها.

(٢٣) **قوله**: لكن القاضي لا يعرف لسانه الخ. الصواب لأن القاضي لا يعرف الخ لأن المقام مقام التعليل لا مقام الاستدراك، وقد راجعت عبارة الصدر الشهيد فوجدتها بصيغة التعليل كما صوبت.

الترجمة عند العجز عن معرفة كلامه كالشهادة يصار إليها عند عدم الاقرار، كذا في شرح الأدب للصدر الشهيد من الثامن والثلاثين ★ تنبيه: ★ القصاص كالحدود في الدفع بالشبهة فلا يثبت إلا بما تثبت به الحدود. ومما فرع عليه أنه لو ذبح نائماً فقال ذبحته وهو ميت فلا قصاص ووجبت الدية. كما في العمدة.

٢٤ ـ ومنها لو جن القاتل بعد الحكم عليه بالقصاص فانه ينقلب دية. ولا قصاص بقتل من قال اقتلني فقتله،

٢٥ ـ واختلف في وجوب الدية، والأصح عدمه.

٢٦ ـ ولا قصاص إذا قال اقتل عبدي أو أخي أو ابني أو أبي.

٢٧ ـ لكن لا شيء في العبد. وتجب الدية في غيره واستثنى في خزانة المفتين ما إذا قال اقتل ابني وهو صغير فانه يجب

---

(٢٤) **قوله**: ومنها لو جن القاتل الخ. ضمير منها يرجع للفروع المفهومة من المقام ثم ينظر وجه كون المجنون بعد الحكم بالقصاص شبهة انقلب بسببها القصاص دية ولعله في صيرورته بعد الجنون غير مكلف، والحدود لا تقام على غير مكلف ثم في معين المفتي: ولو جن بعد القتل قبل الحكم ان كان هذا الجنون الحادث مطبقاً سقط القصاص وإلا فلا.

(٢٥) **قوله**: واختلف في وجوب الدية. والأصح عدمه في شرح الوهبانية لابن الشحنة. الكلام على هذه المسئلة مستوف فراجعه ان شئت.

(٢٦) **قوله**: ولا قصاص، اذا قال اقتل عبدي الخ. والظاهر انه يأثم إذ لا يلزم من نفي القصاص نفي الاثم.

(٢٧) **قوله**: لكن لا شيء في العبد. أي لا قصاص ولا ضمان لأن عبده ماله وعصمة ماله تثبت حقا له فجاز ان تسقط باذنه كما في سائر أمواله.

القصاص. وتمامه في البزازية. وينبغي أن لا قصاص بقتل من لا يعلم أنه محقون الدم على التأبيد أو لا، وفي الخانية: ثلاثة قتلوا رجلا عمداً ثم شهدوا بعد التوبة أن الولي عفا عنه،

٢٨ ـ قال الحسن لا تقبل شهادتهم إلا أن يقول اثنان منهم عفا عنا وعن هذا الواحد، ففي هذا الوجه قال أبو يوسف رحمه الله: تقبل في حق الواحد، وقال الحسن: أقبل في حق الكل (انتهى).

٢٩ ـ وكتبنا مسألة العفو في شرح الكنز من الدعوى عند قوله: وقيل لخصمه اعطه كفيلا. فليراجع. وكتبت في الفوائد ان القصاص كالحدود إلا في سبع مسائل:

٣٠ ـ الأولى يجوز القضاء بعلمه في القصاص دون الحدود كما في الخلاصة. الثانية: الحدود لا تورث

---

(٢٨) **قوله**: قال الحسن لا تقبل في حق الكل. لا يخفى ما فيه من المخالفة لقوله في صدر العبارة قال الحسن لا تقبل شهادتهم إلا أن يقول الاثنان منهم عفى عنا وعن هذا الواحد ففي هذا الوجه الأول قال أبو يوسف رحمه الله: تقبل شهادتهم. في حق الواحد فانه ظاهر في موافقة الحسن لأبي يوسف رحمها الله وقد راجعت الخانية فلم أر المسئلة.

(٢٩) **قوله**: وكتبنا مسئلة العفو في شرح الكنز الخ. هي لو قال: لي بينة حاضرة على العفو، أجل ثلاثة أيام، فان مضت ولم يأت بالبينة أو قال: لي بينة غائبة يقتضي بالقصاص قياساً، كالاموال وفي الاستحسان يؤجل استعظاماً لأمر الدم.

(٣٠) **قوله**: الأولى يجوز القضاء بعلمه في القصاص دون الحدود. واطلاقه في الحدود غير واقع موقعه لدخول حد القذف تحتها والحكم فيه بخلاف ذلك، إلا أن يقال المطلق ينصرف للفرد الكامل، وهي الحدود الخالصة لله تعالى فلا يرد حد القذف لأن فيه حق العبد، ثم ان القضاء بعلمه في القصاص مبني على أن القاضي يقتضي بعلمه في غير الحدود، والفتوى اليوم على عدم جواز القضاء بعلمه مطلقاً لفساد قضاة الزمـان.

٣١ ـ والقصاص يورث. الثالثة: لا يصح العفو في الحدود ولو كان حد القذف بخلاف القصاص. الرابعة التقادم لا يمنع من الشهادة بالقتل بخلاف الحدود سوى حد القذف. الخامسة: يثبت بالاشارة والكتابة من الأخرس بخلاف الحدود كما في الهداية من مسائل شتى.

٣٢ ـ السادسة: لا تجوز الشفاعة في الحدود وتجوز في القصاص. السابعة: الحدود، سوى حد القذف، لا تتوقف على الدعوى

---

(٣١) **قوله**: والقصاص يورث. ظاهره انه لا خلاف وسيأتي في كتاب الفرائض ان فيه خلافاً.

(٣٢) **قوله**: السادسة لا تجوز الشفاعة في الحدود الخ. الشفاعة ضراعة عند المشفوع عنده، سميت به لأنه يشفع الكلام الأول، وهي سنة موكدة. وقد صح «اشفعوا تؤجروا» وليقض الله على لسان نبيّه ما شاء ولما فيه من اعانة المسلم ودفع الظلم عنه ولا يكون في حد ولا حق لازم، وإنما هي للذنب الذي يمكن العفو عنه، وقد شفع الله عز وجل وفي مسلم لما حلف الصديق أن لا ينفق عليه فقال تعالى ﴿ولا يأتل أولوا الفضل﴾ [1] الآية. قال النووي في شرح مسلم، واجمعوا على تحريم الشفاعة في الحدود إذا بلغ الامام وأنه يحرم التشفيع فيه، فأما قبل بلوغ الامام فأجازه أكثر العلماء اذا لم يكن المشفوع فيه صاحب شر وأذى للمسلمين، فان كان لم يشفع فيه. وأما المعاصي التي لا حد فيها ولا كفارة وواجبها التعزير فتجوز الشفاعة فيها والتشفيع، سواء بلغت الامام أو لا لأنها أهون، ثم الشفاعة فيها مستحبة إذا لم يكن المشفوع فيه صاحب أذى. قال الزركشي في قواعده: واطلاق الشفاعة في التعزير فيه نظر لأن المستحق إذا سقط حقه كان للإمام التعزير، لأنه شرع للاصلاح. وقد ثبت ذلك في أوقاته، وفي مثل هذه الحالة لا ينبغي استحبابها.

---

(١) سورة النور آية ٢٢.

بخلاف القصاص لا بد فيه من الدعوى. والله سبحانه وتعالى أعلم. ★ تنبيه: ★ التعزير يثبت مع الشبهة، ولذا قالوا يثبت بما يثبت به المال ويجري فيه الحلف ويقضى فيه بالنكول، والكفارات تثبت معها أيضاً الا كفارة الفطرة في رمضان فانها تسقطها، ولذا لا تجب على النسيان والخطأ وبافساد صوم مختلف في صحته كما علم في محله. وأما الفدية فهل تسقطها؟ لم أرها الآن.

٣٣ ـ ومن العجب ان الشافعية شرطوا في الشبهة ان تكون قوية، قالوا: فلو قتل مسلم ذمياً فقتله ولي الذمى فانه يقتل به. وان كان موافقاً لرأي أبي حنيفة رحمه الله. ومن شرب النبيذ يحد، ولا يراعى خلاف أبي حنيفة رحمه الله (انتهى). فلو غصب صبياً فمات في يده فجأة أو بحمى لم يضمن، ولا يرد ما لو مات بصاعقة أو بنهشة حية أو بنقله إلى أرض مسبعة أو إلى مكان الصواعق أو إلى مكان يغلب فيه الحمى والامراض؛ فان ديته على عاقلة الغاصب لأنه ضمان اتلاف لا ضمان غصب والحر يضمن بالاتلاف والعبد يضمن بهما.

---

(٣٣) قوله: ومن العجب ان الشافعية الخ. أقول لا عجب في المسائل الاجتهادية المبنية على الادلة الصحيحة الشرعية بل ذلك سوء أدب.

القاعدة السابعة الحر لا يدخل تحت اليد فلا يضمن بالغصب ولو صبيا

١ ـ والمكاتب كالحر لا يضمن بالغصب ولو صغيراً وتمامه في شرح الزيلعي قبيل باب القسامة. وأم الولد كالحر.

٢ ـ ولم أر الآن حكم ما إذا وطيء حرة بشبهة فأحبلها وماتت بالولادة، وينبغي عدم وجوب ديتها بخلاف ما إذا كانت أمة.

٣ ـ ومن فروع القاعدة لو طاوعته حرة على الزنا فلا مهر لها كما في الخانية، ولو كان الواطيء صبيا فلا حد ولا مهر. وهذا مما

---

(١) قوله: والمكاتب كالحر لا يضمن بالغصب الخ. أقول لا يخفى أن القياس ضمانه به لأن قن ما بقي عليه درهم والجواب ان له يداً على نفسه لكونه حراً يداً فأخذ حكم الحر وطرد الحكم في الغير.

(٢) قوله: ولم أر الآن حكم ما إذا وطيء حرة بشبهة الخ قيل عليه هذا مذكور في المختار من كتاب الغصب قال ولو زنا بالجارية المغصوبة فحلبت وماتت في نفاسها ضمن الغاصب قيمتها يوم العلوق ولا يضمن الحرة وقال لا يضمن الأمة أيضاً (انتهى). وهو صريح في عدم ضمان الحرة وهو شهير في كتب المذهب (انتهى). وغير خاف ان ما ذكره المصنف رحمه الله يؤخذ حكمه من عبارة المختار لا أنه عينه إذ ما ذكره المصنف رحمه الله ما إذا وطيء حرة بشبهة وما ذكره في المختار ما إذا غصب حرة وزنا بها.

(٣) قوله: ومن فروع القاعدة لو طاوعته حرة على الزنا فلا مهر لها أقول: في جعل هذا من فروع القاعدة نظر لأن عدم المهر في هذه المسئلة لكون الزنا بالحرة يوجب الحد دون المهر لا لكون الحرة لا تدخل تحت اليد.

يقال لنا ؛ وطء خلا عن الحد والعقر ، بخلاف ما إذا طاوعته أمة

٤ ـ لكون المهر حق السيد . وخرج عن هذه القاعدة قول أصحابنا رحمهم الله : إذا تنازع رجلان في امرأة وكانت في بيت أحدهما أو دخل بها أحدهما فهو الأولى لكونه دليلا على سبق عقده .

٥ ـ والأولى أن يقال أن الزوجة في يد الزوج لما قدمناه ولقولهم في باب التخالف إن القول قوله فيما يصلح لهما معللين بأنها في يد الزوج فهي وما في يدها في يده فيقال في أصل القاعدة الحر لا يدخل تحت يد أحد ،

٦ ـ إلا الزوجة فإنها في يد زوجها والله سبحانه أعلم . ثم رأيت في جامع الفصولين من التاسع عشر ما نصه : امرأة في دار رجل يدعي أنها امرأته وفي خارج يدعيها وهي تصدقه ؛ فالقول لرب الدار ، فقد صرح بأن اليد تثبت على الحرة بحفظ الدار كما في المتاع (انتهى) .

---

(٤) **قوله** : لكون المهر حق السيد . أقول : المناسب في التعليل أن يقال لأن الأمة تدخل تحت اليد بخلاف الحرة .

(٥) **قوله** : والأولى أن يقال أن الزوجة في يد الزوج يعني ليظهر بذلك منافاة المسئلة للقاعدة والظاهر أن لا منافاة أصلا لأن المتبادر من كون الحر لا يدخل تحت اليد كونه لا يستولى عليه استيلاء الغصب والملك وكون الزوجة في يد الزوج ليس من هذا القبيل ومن ادعى أن الدخول تحت اليد المذكور في القاعدة أعم من الغصب والملك فعليه البيان .

(٦) **قوله** : إلا الزوجة فإنها في يد زوجها . قيل : هذا مبني على أن الدخول تحت اليد أعم من الغصب والملك وإلا فقصره على الغصب والملك لا يحتاج معه إلى الاستثناء .

القاعدة الثامنة

١ ـ إذا اجتمع أمران من جنس واحد ولم يختلف مقصودهما دخل أحدهما في الآخر غالباً. فمن فروعها إذا اجتمع حدث وجنابة، أو جنابة وحيض

٢ ـ كفى الغسل الواحد، ولو باشر المحرم فيما دون الفرج ولزمته شاة، ثم جامع فمقتضاها الاكتفاء بموجب الجماع، ولم أره الآن صريحاً. ومنها لو قص المحرم أظفار يديه ورجليه في مجلس

---

(١) **قوله**: إذا اجتمع أمران الخ. أو أمور وقد يقال المراد بالمثنى ما فوق الواحد فيصدق بالاثنين والثلاث.

(٢) **قوله**: كفى الغسل الواحد. هذا ظاهر الجواب. وقال عبدالله الجرجاني يكون من الأول لا من الثاني، وكذلك الرجل إذا رعف ثم بال فإن الوضوء يكون من الأول لا من الثاني على قول محمد. وقال الفقيه أبو جعفر الهندواني: إن كانا من جنسين متحدين يكون من الأول لا من الثاني، كما إذا بال، ثم بال. وروي عن خلف بن أيوب أنه كتب إلى محمد بن الحسن ليسأله عمن رعف ثم بال هل الوضوء يكون من الأول والثاني فكتب إليه أن الوضوء يكون منهما جميعاً، ثم قال وثمرة الخلاف إنما تظهر في مسئلة وهي أن الرجل إذا قال إن توضأت من الرعاف فامرأتي طالق، فرعف ثم بال ثم توضأ فإنه يقع الطلاق عليه في الروايات كلها. أما على قول أبي عبدالله الجرجاني فلأنه وجد الرعاف أولا. ويقع أيضاً على قول أبي جعفر وغيره لأن الطهارة تكون منهما جميعاً وأما إذا بال ثم رعف ثم توضأ، قال أبو عبدالله الجرجاني لا يقع الطلاق لأن وقوع الطلاق بالوضوء من الرعاف، والوضوء ههنا وقع من البول عنده لأنه هو الأول وعند غيره يقع الطلاق لأن عند غيره يكون الوضوء منهما جميعاً. كذا في الذخيرة في الفصل الخامس عشر من متفرقات كتاب الطهارة.

واحد فإنه يجب عليه دم واحد اتفاقاً، وإن كان في مجالس فكذلك عند محمد رحمه الله، وعلى قولها يجب لكل يد دم ولكل رجل دم إذا وجد ذلك في كل مجلس حتى يجب عليه أربعة دماء إذا وجد في كل مجلس قلّم يد أو رجل فجعلناها جناية واحدة معنى لاتحاد المقصود وهو الارتفاق، فإذا اتحد المجلس يعتبر المعنى، وإذا اختلف تعتبر جنايات لكونها أعضاء متباينة.

٣ ـ وعلى هذا الاختلاف لو جامع مرة بعد أخرى مع امرأة واحدة أو نسوة. إلا أن مشايخنا رحمهم الله قالوا: في الجماع بعد الوقوف في المرة الأولى عليه بدنة وفي

٤ ـ المرة الثانية عليه شاة. كذا في المبسوط وفي الخانية: فإن جامعها مرة أخرى في غير ذلك المجلس قبل الوقوف بعرفة ولم يقصد به رفض الحجة الفاسدة يلزمه دم آخر بالجماع الثاني في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، ولو نوى بالجماع الثاني رفض الحجة الفاسدة لا يلزمه بالجماع الثاني شيء (انتهى). ومنها لو دخل المسجد وصلى الفرض أو الراتبة دخلت فيه التحية، ولو طاف القادم عن فرض ونذر دخل فيه طوائف القدوم بخلاف ما لو طاف للإفاضة لا يدخل فيه طواف الوداع لأن كلا منهما مقصود

(٣) قوله: وعلى هذا الاختلاف لو جامع مرة بعد أخرى الخ. أي ويجري على هذا الاختلاف الذي مر في قص المحرم يديه ورجليه ما لو جامع مرة بعد أخرى امرأة أو نسوة فإن كان في مجلس واحد يجب دم واحد اتفاقاً وإن كان في مجالس فكذلك عند محمد رحمه الله، وعلى قولها يجب لكل جماع دم.

(٤) قوله: وفي المرة الثانية عليه شاة. ظاهر الاطلاق أنه كذلك ولو قبل الحلق.

٥ ـ ومقصودهما مختلف. ولو دخل المسجد الحرام فصلى فيه مع الجماعة

٦ ـ لا تنوب عن تحية البيت لاختلاف الجنس، ولو صلى فريضته عقيب طواف ينبغي أن لا يكفيه عن ركعتي الطواف، بخلاف تحية المسجد لأن ركعتي الطواف واجبة، فلا تسقط بفعل غيرها بخلاف تحية المسجد.

٧ ـ ولو تلا آية سجدة فسجد سجدة صلاتية قبل أن يقرأ ثلاث آيات كفت عن التلاوة لحصول المقصود وهو التعظيم، وكذا لو ركع لها فوراً اجزأت قياساً. وهذه من المواضع التي يعمل فيها بالقياس كما بيناه في شرح المنار. وكذا لو تلا آية وكررها في مجلس واحد اكتفى بسجدة واحدة، ولو تعدد السهو في الصلاة لم يتعدد الجابر، بخلاف الجابر في الإحرام فإنه يتعدد بتعدد الجناية إذا اختلف جنسها لأن المقصود بسجود السهو رغم أنف

---

(٥) **قوله**: ومقصودهما مختلف. إذ المقصود بطواف الإفاضة تفريغ الذمة وبطواف الوداع توديع البيت. وقد يقال: هذا جار في المسئلة الأولى، إذا المقصود بالغرض والمنذور تفريغ الذمة وبطواف القدوم تحية البيت في أول اللقاء وهما مختلفان فتأمل.

(٦) **قوله**: لا تنوب عن تحية البيت. وهي الطواف، والعلة المذكورة تقتضي أن التقييد بالجماعة لغو لان اختلاف الجنس متحقق مع الصلاة منفرداً.

(٧) **قوله**: ولو تلا آية سجدة قبل أن يقرأ ثلاث آيات فسجد. حق العبارة أن يقال: وتلا أية سجدة فسجد لها قبل أن يقرأ ثلاث آيات، وإنما قيد بذلك لأنها واجبة على الفور فلو سجد بعدما قرأها لم تجز، كما يدل على ذلك قوله: وكذا الركوع لها فوراً أقول: وهذه من المواضع التي يعمل فيها بالقياس.

الشيطان ، وقد حصل بالسجدتين آخر الصلاة والمقصود في الثاني جبر هتك الحرمة فلكل جبر ، فاختلف المقصود . ولو زنى أو شرب أو سرق مراراً كفى حد واحد سواء كان الأول موجباً لما أوجبه الثاني أو لا فلو زنى بكرا ثم ثيبا كفى الرجم ، ولو قذف مراراً ، واحداً أو جماعة ، في مجلس أو مجالس كفى حد واحد ، بخلاف ما إذا زنى فحد ثم زنى فإنه يحد ثانياً ، ولو زنى وشرب وسرق أقيم الكل لاختلاف الجنس ، ولو وطىء في نهار رمضان مراراً لم يلزم بالثاني وما بعده شيء .

٨ - ولو في يومين فإن كانا من رمضانين تعددت ، وإلا فإن كفر للأول تعددت وإلا اتحدت ، ولو قتل المحرم صيدا في الحرم فعليه جزاء واحد للإحرام لكونه أقوى ، ولو لبس المحرم ثوباً مطيباً فعليه فديتان لاختلاف الجنس ، ولذا قال الزيلعي في قول الكنز ؛ (أو خضب رأسه بحناء : هذا إذا كان مائعاً ، وإما إذا كان ملبداً فعليه دمان ؛ دم للطيب ودم لتغطية الرأس (انتهى) . ويتعدد الجزاء على القارن فيما على المفرد به دم لكونه محرماً بإحرامين عندنا

٩ - وقولهم: إلا أن يتجاوز الميقات غير محرم. استثناء منقطع لأنه حالة المجاوزة لم يكن قارنا ،

---

(٨) **قوله**: ولو في يومين. فإن كانا من رمضانين تعددت الخ. يعني في ظاهر الرواية وهو الصحيح. قال في الأسرار: وعليه الاعتماد وقال محمد رحمه الله عليه واحدة.

(٩) **قوله**: وقولهم إلا أن يجاوز الميقات غير محرم استثناء منقطع. أقول قد =

١٠ - ولو تكرر الوطء بشبهة واحدة، فإن كانت شبهة ملك لم يجب إلا مهر واحد لأن الثاني صادف ملكه، وإن كانت شبهة اشتباه وجب لك لوطء مهر لأن كل وطء صادف ملك الغير، فالأول كوطء جارية ابنه أو مكاتبه والمنكوحة فاسداً. ومن الثاني كوطء أحد الشريكين الجارية المشتركة. لو وطىء مكاتبة مشتركة مراراً اتحد في نصيبه لها وتعدد في نصيب شريكه والكل لها

١١ - ولا يتعدد في الجارية المستحقة. كذا في الظهيرية

١٢ - ومن زنى بأمة فقتلها لزمه الحد والقيمة لاختلافها،

١٣ - ولو زنى بحرة فقتلها وجب الحد مع الدية ولو زنى بكبيرة

= ذكروا فرعاً مستثنى من القاعدة والاستثناء فيه متصل، وهو ما إذا أفاض القارن قبل الإمام من عرفة وجاوز حدودها فإن عليه دماً واحداً مع كونه قارنا.

(١٠) **قوله**: ولو تكرر الوطىء بشبهة واحدة ولو وطىء مكاتبة مشتركة مراراً اتحد في نصفه الخ. أي عليه في نصفه نصف مهر، وعليه في نصف شريكه بكل وطىء نصف مهر.

(١١) **قوله**: ولا يتعدد في الجارية المستحقة. أقول لأن وطئه كان على ظن الملك كما لو وطىء منكوحته مراراً ثم بان أنه حلف بطلاقها، يلزمه سهر واحد فكذا هنا وهذا مما خرج عن القاعدة. لا عبرة بالظن البين خطأه.

(١٢) **قوله**: ومن زنى بأمة فقتلها الخ. أي بفعل الزنا لزمه الحد والقيمة لأنه جنى جنايتين فيوفر على كل واحدة منهما حكمها: الحد بالزنا والقيمة بالقتل، ولا يتداخلان لأنهما حقان مختلفان وجبا بجنايتين مختلفتين، أحدهما بالزنا والآخر بإتلاف النفس وعن أبي يوسف أنه لا يحد.

(١٣) **قوله**: ولو زنى بحرة فقتلها وجب الحد مع الدية. يعني قتلها بفعل الزنا وجوب الحد مع الدية هنا بالإجماع لأن الحرة لا تملك بضمان.

فافضاها، فإن كانت مطاوعة من غير دعوى شبهة فعليهما الحد،

١٤ - ولا شيء في الإفضاء ولا مهر لها لوجوب الحد، وان كان مع دعوى شبهة فلا حد عليهما ولا شيء في الإفضاء ووجب العقر، وإن كانت مكرهة من غير دعوى شبهة فعليه الحد دونها ولا مهر لها فإن لم يستمسك بولها فعليه دية كاملة،

١٥ - وإلا حد وضمن ثلث الدية، وإن كان مع دعوى شبهة فلا حد عليهما، فإن كان البول يستمسك فعليه ثلث الدية ويجب المهر في ظاهر الرواية. وان لم يستمسك البول فعليه دية كاملة ولا يجب المهر عندهما خلافاً لمحمد رحمه الله. وإن كانت صغيرة يجامع مثلها فهي كالكبيرة إلا في حق سقوط الأرش، وإن كانت لا يجامع مثلها فإن كان يستمسك بولها فعليه ثلث الدية وكمال المهر ولا حد عليه، وإلا فالدية فقط. كذا في شرح الزيلعي من الحدود. وإما الجناية إذا تعددت بقطع عضوه

١٦ - ثم قتله فإنها لا تتداخل فيها إلا إذا كان خطأين على واحد ولم يتخللهما برؤ

١٧ - وصورها

---

(١٤) **قوله**: ولا شيء في الإفضاء. يعني لرضاها به.

(١٥) **قوله**: وإلا حد وضمن ثلث الدية. لما أن جنايته جائفة.

(١٦) **قوله**: ثم قتله. عطف على قطع وهو مصدر مضاف لمفعوله وهو الضمير العائد على المقطوع المدلول عليه بالمصدر.

(١٧) **قوله**: وصورها. أي الجناية المتعددة والضمير راجع للمقيد مع قيده.

١٨ ـ ستة عشر ، لأنه إذا قطع ثم قتل

١٩ ـ فأما أن يكونا عمدين أو خطأين ، أو احدهما عمداً والآخر خطأ ، وكل من الأربعة أما على واحد او اثنين ، وكل من الثمانية : إما أن يكون الثاني قبل البرء أو بعده ، وقد أوضحناه في شرح المنار في بحث الأداء والقضاء . والمعتدة إذا وطئت بشبهة وجبت أخرى

٢٠ ـ وتداخلتا والمرئي منهما ، سواء كان الواطىء صاحب العدة الأولى أو غيره لحصول المقصود ، وقد علمت ما احترزنا عنه بقولنا من جنس واحد ، وبقولنا ولم يختلف مقصودهما ، وبقولنا غالباً والله الموفق .

---

(١٨) **قوله**: ستة عشر . حاصله من ضرب اثنين في ثمانية .

(١٩) **قوله**: فأما ان يكونا عمدين الخ . اعلم أن العمدين إذا لم يتخلل بينهما برؤهما في شخص واحد لا يتداخلان عند الإمام ، وعندهما يتداخلان فيقتل جزاء ولا تقطع يده .

(٢٠) **قوله**: وتداخلتا والمرئي منهما . فلو كان الوطء بشبهة بعد انقضاء حيضة مثلا فحاضت حيضتين بعدهما تمت العدة الأولى ووجب عليها أن تتم العدة الثانية بحيضة ثالثة .

القاعدة التاسعة:

اعمال الكلام أولى من اهماله متى أمكن، فإن لم يمكن أهمل، ولذا اتفق أصحابنا في الأصول على أن الحقيقة إذا كانت متعذرة فإنه يصار إلى المجاز

١ ـ فلو حلف لا يأكل من هذه النخلة أو هذا الدقيق حنث في الأول بأكل ما يخرج منها

٢ ـ وبثمنها ان باعها واشترى به مأكولا، وفي الثاني بما يتخذ منه كالخبز، ولو أكل عين الشجرة والدقيق لم يحنث على الصحيح.

٣ ـ والمهجور شرعاً أو عرفاً كالمتعذر، وإن تعذرت الحقيقة والمجاز أو كان اللفظ مشتركاً بلا مرجح

---

(١) **قوله**: فلو حلف لا يأكل من هذه النخلة الخ. المحلوف عليه في المثالين عدم الأكل وهو غير متعذر، بل المتعذر الأكل. والجواب أن اليمين إذا دخلت في النفي كانت للمنع فموجب اليمين أن يصير ممنوعاً باليمين وما لا يكون مأكولا لا يكون ممنوعاً باليمين.

(٢) **قوله**: وبثمنها إن باعها واشترى به مأكولاً. لا يخفى ما في عبارة المصنف من الركالة وكان حقه أن يقول: ويأكل ما اشتراه بثمنها. وظاهر كلام المصنف أنه يحنث بذلك وإن كان لها ثمرة وليس كذلك. قال العلامة ابن الملك: وإن لم يكن لها ثمرة حنث بثمنها إن باعها واشترى به مأكولاً وأكله.

(٣) **قوله**: والمهجور شرعاً أو عرفاً كالمتعذر. والفرق بينهما أن المتعذر ما لا يتصل إليه إلا بمشقة ومثاله ما ذكره المصنف رحمه الله: والمهجور ما تيسر الوصول إليه ولكن الناس تركوه كوضع القدم. ومثال المهجور شرعاً ما لو وكله بالخصومة فإنه ينصرف إلى الجواب مجازاً فيتناول الإنكار والإقرار بإطلاقه باعتبار عموم المجاز =

٤ ـ أهمل لعدم الإمكان،

٥ ـ فالأول قوله لامرأته المعروفة لأبيها: هذه بنتي.

٦ ـ لم تحرم بذلك ابدا، والثاني لو اوصى لمواليه وله معتق (بالكسر) ومعتق (بالفتح)

٧ ـ بطلت، ولو لم يكن له معتق (بالكسر) وله موال اعتقهم، ولهم

= لأن الحقيقة مهجورة شرعاً إذ الخصومة منازعة وهي حرام فانصرف إلى الجواب لأنها سببه.

(٤) **قوله**: أهمل لعدم الإمكان. كذا. في النسخ، والصواب أهمل لعدم الإمكان أي إمكان اعمال الكلام.

(٥) **قوله**: فالأول كقوله لامرأته المعروفة الخ. أي المعروفة النسب أما وجه تعذر الحقيقة فلأن اشتهار ثبوت النسب من الغير يمنع ثبوته منه في حق الغير لعدم اعتبار الاقرار على الغير. ولا يثبت في حق نفسه لتكذيب القاضي إياه في هذا الإقرار لكونه إقراراً بالحرمة على الغير، وهي المرأة، لأنها تحرم عليه به فقام تكذيبه مقام الرجوع إذ تكذيب الشرع ليس بأدنى من تكذيب نفسه، والرجوع عن الإقرار بالنسب صحيح فلم يثبت وأما امتناع حكم المجاز وهو الطلاق المحرم فالمخالفات بين الحرمة الثابتة بالطلاق وبين الحرمة الثابتة بالبينة لأن الحرمة الثابتة بها تنافي النكاح والمحلية والحرمة الثابتة بالطلاق تثبت النكاح والمحلية لأنها حق من حقوق النكاح فلم يجز أن يستعار قوله: هذه بنتي للطلاق المحرم.

(٦) **قوله**: لم: تحرم بذلك ابداً الخ. اقول: لكنه ان اصر على هذا القول يفرق القاضي بينهما لا لان الحرمة تثبت بهذا اللفظ بل لانه بالاصرار صار ظالماً لها بمنع حقها في الجماع فيجب التفريق، كما في الجب والعنة كما صرح به الطحاوي قال في الفتح والاصرار ان يقول ما قلته حق.

(٧) **قوله**: بطلت الخ. اي الوصية، قد يقال: ان الوصية الى الأعلى الانعام وشكر المنعم واجب والى الاسفل زيادة إنعام وهو مندوب، والصرف الى الواجب =

موال اعتقوهم انصرفت لي مواليه لانهم الحقيقة ولا شيء لموالي مواليه لانهم المجاز ولا يجمع بينهما.

٨ ـ ومما فرعته على هذه القاعدة ما في الخانية: رجل له امرأتان فقال لإحديهما: انت طالق اربعاً، فقالت الثلاثة يكفيني. فقال الزوج: اوقعت الزيادة على فلانة، لا يقع على الاخرى شيء. وكذا لو قال الزوج: الثلاث لك والباقي لصاحبتك، لا تطلق الاخرى (انتهى). لعدم إمكان العمل فاهمل لان الشارع حكم ببطلان ما زاد فلا يمكن ايقاعه على احد.

٩ ـ ومنها حكاية الاستاذ الطحاوي حكاها في يتيمة الدهر من الطلاق. ولو جمع بين من يقع الطلاق عليها ومن لا يقع وقال احديكما طالق ففي الخانية: ولو جمع بين منكوحته ورجل وقال احديكما طالق لا يقع الطلاق على امرأته في قول ابي حنيفة. رحمه الله وعن ابي يوسف رحمه الله انه يقع.

= اولى، والجواب انه لا يمكن الترجيح بهذا لان مقاصد الناس مختلفة، منهم من يقصد الاحسان الى الاسفل تتميماً للاحسان فوجب التوقف الى البيان فاذا انقطع رجاؤه تعين البطلان.

(٨) **قوله**: ومما فرعته على هذه القاعدة ما في الخانية الخ. اقول: ذكر في القنية خلافاً فقال: ولو قال لها: انت طالق خمسين طلقة، فقالت: ثلاث تكفيني، فقال: الباقي لصاحبتك تطلق كالواحدة من البواقي ثلاثا ثلاثا. وقال الطحاوي ومحمد بن شجاع وابو علي الرازي والشافعي لا يقع على صاحباتها شيء لان من وراء الثلاث غير عامل اصلا (انتهى). اقول: لم يظهر لي وجه القول بوقوع ما زاد على الثلاث وكأنه لضعف هذا القول لم يتعرض له قاضيخان.

(٩) **قوله**: ومنها حكاية استاذ الطحاوي.

١٠ - ولو جمع بين امرأته واجنبية وقال طلقت احديكما طلقت امرأته. ولو قال احديكما طالق، ولم ينو شيئاً، لا تطلق امرأته. وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انها تطلق. ولو جمع بين امرأته وبين ما ليس محلاً للطلاق كالبهيمة والحجر، وقال احديكما طالق طلقت امرأته في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله. وقال احديكما طالق لا تطلق الحية (انتهى) ثم قال فيها ولو جمع بين امرأتين إحداهما صحيحة النكاح والاخرى فاسدة النكاح، وقال احديكما طالق لا تطلق صحيحة النكاح كما لو جمع بين منكوحته واجنبية وقال (احديكما) طالق (انتهى). وحاصله انه لو جمع بين امرأته وغيرها وقال احديكما طالق لم يقع على امرأته في جميع الصور، الا اذا جميع بينها وبين جدار أو بهيمة لان الجدار لما لم يكن اهلا للطلاق اعمل اللفظ في امرأته بخلاف ما اذا كان المفهوم آدميا فانه صالح في الجملة،

١١ - الا انه يشكل بالرجل فانه لا يوصف بالطلاق عليه، ولذا لو قال لها انا منك طالق لغى. وقد يقال ان الطلاق لإزالة

---

(١٠) **قوله**: ولو جمع بين امرأته واجنبية وقال طلقت احديكما الخ. قيل لم يبين الفرق بين هذه الصيغة وبين احديكما طالق مع مسيس الحاجة اليه.

(١١) **قوله**: الا انه يشكل بالرجل الخ. هو نقض اجمالي حاصله ان العلة وجدت وتخلف الحكم لان عدم محلية الرجل للطلاق يقتضي وقوع الطلاق على الزوجة وقد تخلف، ويمكن الجواب بانه ليس المراد بالمحلية للطلاق محلية المضموم باعتبار شخصه بل باعتبار نوعه ونوع الرجل محل له.

الوصلة وهي مشتركة بينهما.

١٢ - ومما فرعته على القاعدة قول الامام الاعظم فيما اذا قال لعبده الاكبر سنا منه: هذا ابني. فإنه اعمله عتقاً مجازاً عن هذا حر، وهما اهملاه. وقال في المنار من بحث الحروف مـن أو: وقالا اذا قال لعبده ودابته: هذا حر او هذا. انه باطل

١٣ - لانه اسم لاحدهما غير معين وذلك غير محل للعتق، وعنده هو

---

(١٢) **قوله**: ومما فرعته على القاعدة المذكورة قول الامام الاعظم الخ. قيل: يحتاج هذا الفرع - مع فرع المرأة المعروفة لابيها اذا قال لها هذه بنتي لم تحرم - الى الفرق لابي حنيفة الفرق بينهما ان الحرمة الثابتة بقوله: هذا ابني لا ينافي الملك لان عمله في الحقيقة من حين ملكه لا انتفاء الملك من الاصل، وعمله في المجاز عتقه من حين ملكه ايضاً وصلح مجازا بخلاف قوله للمرأة المعروفة النسب هذه بنتي فان الحرمة الثابتة به تنافي النكاح والمحلية والحرمة الثابتة بالطلاق تثبت النكاح والمحلية فلم تجز استعارته للطلاق المحرم كما قدمناه قريباً.

(١٣) **قوله**: لأنه اسم لاحدهما غير معين الخ. يعني ان او لأحد الشيئين اعم من كل منهما على التعيين، والاعم يجب صدقه على الاخص والواحد الاعم الذي يصدق عليه العبد والدابة غير صالح للعتق وانما يصلح له الواحد المعين الذي هو العبد وفيه بحث لأن ايجاب العتق انما هو على ما يصدق عليه انه احد الشيئين لا على المفهوم العام، إذا لا أحكام تتعلق بالذوات لا بالمفهومات. هكذا ذكره صاحب التلويح، ويمكن ان يجاب عنه بأنه لما لم يكن ما صدق عليه احد الشيئين غير عين صالحاً للايجاب وبدون صلاحية لمحل لا يصح الايجاب اصلا. وعند الامام هو كذلك، اي هو اسم لاحدهما غير عين وانه ليس بمحل لكن يحتمل احدهما على التعيين مجازاً حتى لزمه التعيين في مسئلة العبدين كما في الاقرار، ولو لم يكن يحتمـل كلامـه لم يجبر عليـه اذ المرء لا يجبر على بيان شيء لم يكن من محتملات كلامه ولما تعذر العمل بالحقيقة، اعني الواحد الغير المعين فالعمل بمجاز اعني الواحد المعين اولى من الغاء الكلام وابطـالـه، وهذا الخلاف مبني على اصل مختلف فيه وهو ان المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم =

كذلك لكن على احتمال التعيين حتى لزمه التعيين، كما في مسألة العبدين، والعمل بالمحتمل اولى من الاهدار، فجعل ما وضع لحقيقته مجازاً يحتمله وإن استحالت حقيقته، وهما ينكران الاستعارة عند استحالة الحكم (انتهى). قيد بأو لانه لو قال لعبده ودابته احدكما حر عتق بالإجماع كما في المحيط.

١٤ - وبينا الفرق في شرح المنار. ومنها لو وقف على أولاده، وليس له الا اولاد اولاد حمل عليهم صوناً للفظ عن الإهمال عملاً بالمجاز، وكذا لو وقف على مواليه وليس له موال وانما له موالٍ استحقوا، كما في التحرير. وليس منها ما لو أتى بالشرط والجواب بلا فاء، فإنا لا نقول بالتعليق لعدم امكانه فيتنجز ولا ينوى، خلافا لما روي عن ابي يوسف رحمه الله، وكذا انت طالق في مكة فيتنجز الا اذا اراد في دخولك مكة فيدين واذا دخلت مكة تعليق. وقد جعل الامام الاسيوطي من فروعها ما وقع في فتاوى السبكي فنذكر

= عنده فيصار الى المجاز عند عدم صحة التكلم وان استحال حكم الحقيقة. وعندهما: المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم فلا يصار الى المجاز عند استحالة حكم الحقيقة فيلغو. ثم ظاهر هذا الكلام يشير الى انه لو نوى عبده بهذا الايجاب لا يعتق عندهما ايضاً لان اللغو لا حكم له وذكر في المبسوط انه يعتق عبده اذا نوى.

(١٤) **قوله**: وبينا الفرق في شرح المنار الخ. وهو ان قوله: او هذا تخيير وقوله احدكما حر ايقاع، فانما يقع على من يقبل العتق فاما التخيير فيصح بين من يقبل العتق ومن لا يقبله كذا في المحيط انتهى وفيه تأمل.

كلامهما بالتمام، ثم نذكر ما يسره الله تعالى مما يناسب اصولنا. قال السبكي: لو ان رجلا وقف عليه ثم على اولاده ثم على اولادهم ونسله وعقبه ذكراً وانثى للذكر مثل حظ الانثيين. على ان من توفي منهم عن ولد او نسل عاد ما كان جارياً عليه من ذلك على ولده ثم ولد ولده ثم على نسله على الفريضة، وعلى ان من توفي عن غير نسل عاد ما كان جارياً عليه على من كان درجته من اهل الوقف المذكور؛ يقدم الاقرب اليه فالاقرب.

١٥ - ويستوي الاخ الشقيق والاخ من الاب. ومن مات من اهل الوقف قبل استحقاقه لشيء من منافع الوقف وترك ولداً او اسفل منه استحق ما كان استحقه المتوفى لو بقي حياً الى ان يصير اليه شيء من منافع الوقف المذكور، وقام ولده في الاستحقاق مقام المتوفى فإذا انقرضوا فعلى الفقراء، ولو توفي الموقوف عليه

١٦ - وانتقل الوقف الى ولديه؛ احمد وعبدالقادر، ثم توفي عبدالقادر، وترك ثلاثة اولاد وهم؛ علي وعمرو ولطيفة

---

(١٥) **قوله**: يستوي الاخ الشقيق والاخ لأب الخ. قيل: هذا مخالف لما في انفع الوسائل فقد نقل تقديم الاخ لاب وام على الاخ لاب وضعف ما هنا فراجعه.

(١٦) **قوله**: وانتقل الوقف الى ولديه احمد وعبدالقادر الخ. قيل: لم يذكر موته ولا تختلف قسمة نصيب عبدالقادر على اولاده واولاد اولاده لاشتراط انتقال نصيب من مات عن ولد لولده ومن مات لاعن ولد الى من في درجته ولم يخل واحد منهم عن احد هذين.

وولدي ابنه محمد المتوفى حال حياة والده؛ وهما عبدالرحمن وملكة ثم توفي عمرة عن غير نسل ثم توفيت لطيفة وتركت بنتاً تسمى فاطمة ثم توفي علي وترك بنتاً تسمى زينب ثم توفيت فاطمة بنت لطيفة عن غير نسل. فإلى من ينتقل نصيب فاطمة المذكورة؟ فاجاب: الذي ظهر لي الآن ان نصيب عبدالقادر جميعه يقسم من هذا الوقف على ستين جزءاً لعبدالرحمن منه اثنان وعشرون، ولملكة احد عشر، ولزينب سبعة وعشرون. ولا يستمر هذا الحكم في اعقابهم، بل كل وقت بحسبه. قال: وبيان ذلك ان عبدالقادر لما توفي انتقل نصيبه الى اولاده الثلاثة وهم علي وعمرو ولطيفة، للذكر مثل حظ الانثيين، لعلي خمساه، ولعمرو خمساه، وللطيفة خمسة. وهذا هو الظاهر عندنا، ويحتمل ان يقال يشاركهم عبدالقادر وملكة ولدا محمد المتوفى في حياة ابيه، ونزلا منزلة ابيهما فيكون لهما السبعان، ولعلي السبعان، ولعمرو السبعان، وللطيفة السبع. وهذا وإن كان محتملا، فهو مرجوح عندنا لأن التمكن من مأخذه ثلاثة امور: احداها: ان مقصود الواقف ان لا يحرم احد من ذريته. وهذا ضعيف لأن المقاصد اذا لم يدل عليها اللفظ لا يعتبر.

١٧ ـ الثاني ادخالهم في الحكم وجعل الترتيب بين كل اصل وفرعه

---

(١٧) **قوله**: الثاني ادخالهم في الحكم وجعل الترتيب بين كل اصل الخ. قيل عليه هذا انما يتمشى قطعاً لو كان في شرط الواقف صريحاً في ترتيب الطبقات وحجب كل =

لا بين الطبقتين جميعاً ، وهذا محتمل لكنه خلاف الظاهر . وقد كنت ملت اليه مرة في وقف للفظ اقتضاه فيه لست اعمه في كل ترتيب . الثالث : الاستناد إلى قول الواقف؛ ان من مات من اهل الوقف قبل استحقاقه بشيء قام ولده مقامه. وهذا اقوى لكن انما يتم لو صدق على المتوفى في حياة والده انه من اهل الوقف. وهذه مسألة كان قد وقع مثلها في الشام قبل التسعين وستمائة. وطلبوا فيها نقلا فلم يجدوه فارسلوا الى الديار المصرية يسألون عنها ولا ادري ما اجابوهم، لكني رأيت بعد ذلك في كلام الاصحاب فيما اذا وقف على اولاده على ان من مات منهم انتقل نصيبه الى اولاده، ومن مات ولا ولد له انتقل نصيبه الى الباقين من اهل الوقف، فمات واحد عن ولده انتقل نصيبه اليه ، فإذا مات آخر عن غير ولد انتقل نصيبه الى اخيه وابن اخيه لانه صار من اهل الوقف. فهذا التعليل يقتضي

١٨ ـ انه انما صار من اهل الوقف بعد موت والده فيقتضي ان ابن

= طبقة ما تحتها بان يقول نسلا بعد نسل بعد وفاة عبدالقادر انه لو كان حياً لكان من اهل الوقف لتقدم طبقته وحجبه باولاد عبدالقادر فكان ولده محمد يقوم مقامه بمقتضى اللفظ، واما هنا فلم يقل صريحاً بالحجب وقال: على ان من مات من اهل الوقف ينتقل نصيبه الى اولاده ولا ينتقل الى ولدي محمد شيء ، ونظر المصنف رحمه الله الى لفظ ثم فقط وانه يقتضي الترتيب وحجب كل طبقة لما تحته وهو الحق فالكلام فيه تطويل.

(١٨) **قوله**: انه انما صار من اهل الوقف بعد موت والده الخ. قيل حاصل فرقه ان اهل الوقف من رجع اليه الوقف بالفعل والموقوف عليه من له الوقف بالقوة.

عبدالقادر المتوفى في حياة والده ليس من اهل الوقف وانه انما يصدق عليه اسم اهل الوقف اذا آل اليه الاستحقاق. قال: ومما يتنبه له ان بين اهل الوقف والموقوف عليه عموماً وخصوصاً من وجه

١٩ - فاذا وقف مثلا على زيد ثم على عمرو ثم على على اولاده فعمرة موقوف عليه في حياة زيد لأنه معين قصده الواقف بخصوصه وسماه وعينه، وليس من اهل الوقف حتى يوجد شرط استحقاقه، وهو موت زيد واولاده اذا آل اليهم الاستحقاق، كل واحد منهم من اهل الوقف. ولا يقال في كل واحد إنه موقوف عليه بخصوصه لانه لم يعينه الواقف، وانما الموقوف عليه جملة الاولاد كالفقراء. قال فتبين بذلك ان ابن عبدالقادر والد عبدالرحمن لم يكن من اهل الوقف اصلا ولا موقوفاً عليه، لأن الواقف لم ينص على اسمه. قال: وقد يقال ان المتوفى في حياة ابيه يستحق انه لو مات ابوه جرى عليه الوقف فينقل هذا الاستحقاق الى اولاده. قال: وهذا قد كنت في وقت أبحته ثم رجعت عنه. فإن قلت قد قال الواقف إن من مات من اهل الوقف قبل استحقاقه لشيء فقد سماه من

---

(١٩) قوله: فاذا وقف مثلا على زيد ثم على عمرو الخ. لا يخفى ان زيداً ايضاً موقوف عليه لانه معين قصده الواقف بخصوصه وسماه وعينه كعمرو فقدم عليه فهو موقوف عليه، كما هو انه من اهل الوقف فبين اللفظين عموم وخصوص مطلق والموقوف عليه اعم مطلقاً، وهذا ظاهر جداً بعد تسليم ان عمر ليس من اهل الوقف بل موقوف عليه فقط.

اهل الوقف، مع عدم استحقاق فيدل على أنه اطلق اهل الوقف على من لم يصل اليه الوقف، فيدخل محمد والد عبدالرحمن وملكة في ذلك فيستحقان.

٢٠ ـ ولحن انما نرجع في الاوقاف الى ما دل عليه لفظ واقفيها سواء وافق ذلك عرف الفقهاء ام لا. قلت لا نسلم مخالفة ذلك لما قلناه، اما اولا، فلأنه لم يقل قبل استحقاقه وانما قال قبل استحقاقه لشيء، فيجوز ان يكون قد استحق شيئاً صار به من اهل الوقف ويترتب استحقاقاً آخر فيموت قبله، فنص الواقف على ان ولده يقوم مقامه في ذلك الشيء الذي لم يصل

---

(٢٠) **قوله**: ونحن انما نرجع في الاوقاف الى ما دل عليه لفظ واقفيها الخ. قال في التيسير: الوقوف على غوامض الوقوف خالفه منع السبكي وتبعه جمع، منهم الزركشي العمل بالمفاهيم في كلام الواقفين لغلبة الذهول عليهم، وانما كانت حجة في كلامه تعالى ورسوله المبلغ عنه، لانه تعالى لا يغيب عنه شيء وهذا بخلاف العموم فانه حجة في الاوقاف بلا خوف. ذكره البلقيني في السلالات (انتهى). والدليل عليه ما ذكره الخصاف في باب الرجل يجعل ارضه وقفاً على رجل بعينه وعلى ولده وولده ولده ثم على المساكين ثم قال: الا ترى ان رجلا لو قال: ارضي هذه صدقة موقوفة لله عز وجل ابداً على فلان ابن فلان وفلان ابن فلان ثم من بعدهما على المساكين فمن مات منهما ولم يترك ولداً كان نصيبه من ذلك للباقي منهما، فمات احدهما وترك ولداً، قال: يرجع نصيبه للمساكين ولا يكون ذلك للباقي منهما من قبل ان الواقف انما اشترط ان يرجع نصيب الذي يموت منهما الى الباقي اذا لم يترك الميت وارثاً فهذا قد ترك وارثاً وهو ولده. قلت: فلم لا يجعل نصيب الميت منهما لولده قال من قبل ان الواقف لم يجعل ذلك لولد الميت وانما قال فمن مات ولم يترك وارثاً كان ذلك للباقي منهما فلهذه العلة لم يكن للباقي ولا لولد من ذلك شيء.

اليه، ولو سلمنا انه قال قبل استحقاقه، فيحتمل ان يقال إن الموقوف عليه او البطن الذي بعده، وان وصل اليه الاستحقاق، اعني أنه صار من أهل الوقف، قد يتأخر استحقاقه إما لأنه مشروط بمدة كقوله في سنة كذا فيموت في اثنائها او ما اشبه ذلك. فيصح ان يقال ان هذا من اهل الوقف، والى الآن ما استحق من الغلة شيئاً إما لعدمها او لعدم شرط الاستحقاق بمضي الزمان او غيره. هذا حكم الوقف بعد موت عبدالقادر، فلما توفي عمرو عن غير نسل

٢١ - انتقل نصيبه الى اخوته عملا بشرط الواقف لمن في درجته فيصير نصيب عبدالقادر كله بينهما اثلاثاً، لعلي الثلثان وللطيفة الثلث، ويستمر حرمان عبدالرحمن وملكة، فلما ماتت لطيفة انتقل نصيبها، وهو الثلث، الى ابنتها فاطمة ولم ينتقل الى عبدالرحمن وملكة شيء لوجود اولاد عبدالقادر وهم يحجبونهما لانهم اولاده، وقد قدمهم على اولاد الاولاد الذين هما منهم. ولما توفي علي بن عبدالقادر وخلف بنته زينب، احتمل ان يقال نصيبه كله، وهو ثلثا نصيب عبدالقادر لها، عملا بقول الواقف: من مات منهم عن ولد انتقل نصيبه لولده. وتبقى هي وبنت عمتها مستوعبتين نصيب جدهما؛ لزينب ثلثاه، ولفاطمة ثلثه. واحتمل إن يقال ان نصيب

---

(٢١) **قوله**: انتقل نصيبه الى اخوته الخ. كذا في النسخ بالتاء والصواب اخويه بتغليب الاخ على الاخت.

عبدالقادر كله يقسم على اولاده الآن عملا بقـول الواقف، ثم على اولاده ثم على اولاد اولاده، فقد اثبت الجميع أولاد الأولاد استحقـاقـاً بعـد الاولاد، وانما حجبنـا عبـدالرحمن وملكة، وهما من أولاد الاولاد بالأولاد، فاذا انقرض الاولاد زال الحجب فيستحقان ويقسم نصيب عبدالقادر بين جميع اولاد أولاده، فلا يحصل لزينب جميع نصيب ابيها، وينقص ما كان بيد فاطمة بنت لطيفة. وهذا امر اقتضاه النزول الحادث بانقراض طبقة الاولاد المستفاد من شرط الواقف؛ ان اولاد الاولاد بعدهم فلا شك ان فيه مخالفة لظاهر قوله ان من مات فنصيبه لولده فان ظاهره يقتضي ان نصيب علي لبنته زينب، واستمرار نصيب لطيفة لبنتها فاطمة، فخالفناه بهذا العمل فيهما جميعاً، ولو لم نخالف ذلك لزمنا مخالفة قول الواقف؛ ان بعد الاولاد يكون لأولاد الأولاد فظاهره يشمل الجميع. فهذان الظاهران تعارضا، وهو تعارض قوي صعب ليس في هذا الوقف محل اصعب منه، وليس الترجيح فيه بالهين بل هو محل نظر الفقيه.

٢٢ - وخطر لي فيه أطرق: منها ان الشرط المقتضي لاستحقاق اولاد الأولاد جميعهـم متقـدم في كلام الواقـف والشرط المقتضي لاخراجهم بقوله؛ من مات انتقل نصيبه لـولـده متـأخـر،

---

(٢٢) **قوله**: وخطر لي فيه أطرق الخ. جمع طريق ويجمع على طرق كما في القاموس والذي في الاصل طرق بلا همزة.

فالعمل بالمتقدم أولى لان هذا ليس من باب النسخ حتى يقال العمل بالمتأخر اولى ومنها ان ترتيب الطبقات اصل، وذكر انتقال نصيب الوالد الى ولده فرع وتفصيل لذلك الاصل فكان التمسك بالاصل اولى. ومنها :

٢٣ - ان من صيغته عامة بقوله : من مات وله ولد . صالح لكل فرد منهم ولمجموعهم، واذا اريد مجموعهم كان انتقال نصيب مجموعهم الى مجموع الاولاد من مقتضيات هذا الشرط، فكان اعمالا له من وجه مع اعمال الاول، وان لم يعمل بذلك كان إلغاء للاول من كل وجه، وهو مرجوح. ومنها اذا تعارض الامر بين اعطاء بعض الذرية وحرمانهم تعارضاً لا ترجيح فيه فالاعطاء اولى. لانه لا شك أنه اقرب الى غرض الواقفين. ومنها ان استحقاق زينب لاقل الامرين، وهو الذي يخصها، اذا شرك بينها وبين بقية اولاد الاولاد محقق، وكذا فاطمة.

٢٤ - والزائد على المحقق في حقها مشكوك فيه ومشكوك في استحقاق عبدالرحمن وملكة له، فاذا لم يحصل ترجيح في التعارض بين اللفظين يقسم بينهم، فيقسم بين عبدالرحمن وملكة وزينب وفاطمة. وهل يقسم للرجل؛ مثل حظ

---

(٢٣) **قوله**: ان من صيغته عامة الخ. كذا في النسخ والصواب اسقاط من يمكن ان يقال ان صيغته بدل من من والباء في قوله (بقوله) بمعنى في.

(٢٤) **قوله**: والزائد على المحقق في حقها مشكوك الخ. فيه ووقوع الشك فيه باعتبار تعارض شرطي الوقف المذكورين.

الانثيين، فيكون لعبدالرحمن خمساه ولكل واحدة من الاناث خمسة، نظراً اليهم دون اصولهم، او ينظر الى اصولهم فينزلون منزلتهم لو كانوا موجودين فيكون لفاطمة خمسة، ولزينب خمساه، ولعبدالرحمن وملكة خمساه، فيه احتمال، وانا الى الثاني اميل، حتى لا يفضل فخذ على فخذ في المقدار بعد ثبوت الاستحقاق، فلما توفيت فاطمة عن غير نسل والباقون من اهل الوقف، زينب بنت خالها وعبدالرحمن وملكة ولدا عمها، وكلهم في درجتها، وجب قسم نصيبها بينهم؛ لعبدالرحمن نصفه، وللملكة ربعه، ولزينب ربعه. ولا نقول هنا ينظر الى اصولهم لان الانتقال من مساويهم ومن هو في درجتهم فكان اعتبارهم بانفسهم اولى، فاجمع لعبدالرحمن وملكة الخمسان حصلا لهما بموت علي ونصف وربع الخمس الذي لفاطمة بينهما بالفريضة، فلعبد الرحمن خمس، ونصف خمس، وثلث خمس، وللملكة ثلثا خمس، وربع خمس. واجتمع لزينب الخمسان بموت والدها، وربع خمس فاطمة،

٢٥ - فاحتجنا الى عدد يكون له خمس ولخمسه ثلث وربع وهو ستون، فقسمنا نصيب عبدالقادر عليه لزينب خمساه، وربع خمسه، وهو سبعة وعشرون، ولعبدالرحمن اثنان وعشرون

(٢٥) قوله: فاحتجنا الى عدد يكون له خمس الى آخره. لانا نضرب مخرج الخمس وهو خمسة في مخرج الثلث وهو ثلاثة يحصل خمسة عشر تضرب في مخرج الربع وهو اربعة يحصل ستون فخمسها اثني عشر وثلثه اربعة وربعه ثلاثة.

وهو خمس، ونصف خمس وثلث خمس. وللملكة احد عشر وهي ثلثا خمس، وربع خمس. فهذا ما ظهر لي ولا اشتهي لأحد من الفقهاء يقلدني بل ينظر لنفسه. انتهى. كلام السبكي رحمه الله تعالى بحمد الله.

٢٦ ـ قلت قائله الأسيوطي الذي يظهر اختياره اولاً؛ دخول عبد الرحمن وملكة بعد موت عبد القادر عملا بقوله ومن مات من اهل الوقف الى آخره. وما ذكره السبكي من انه لا يطلق عليه انه من اهل الوقف ممنوع. وما ذكره في تأويل قوله قبل استحقاقه خلاف الظاهر من اللفظ وخلاف المتبادر الى الافهام بل صريح كلام الواقف انه اراد بأهل الوقف الذي مات قبل استحقاقه، الذي لم يدخل في الاستحقاق بالكلية ولكنه بصدد ان يصير اليه. وقوله لشيء من منافع الوقف دليل قوي لذلك،

٢٧ ـ فإنه نكرة في سياق الشرط وفي سياق كلام معناه النفي فيعم، لأن المعنى: ولم يستحق شيئاً من منافع الوقف. وهذا صريح في رد التأويل الذي قاله، ويؤيده ايضاً قوله: استحق ما كان يستحقه المتوفى لو بقي حياً الى ان يصير له شيء من منافع

---

(٢٦) **قوله**: قلت قائله الاسيوطي الذي يظهر اختياره الخ. لا المصنف رحمه الله تعالى قائله السيوطي.

(٢٧) **قوله**: فانه نكرة في سياق الشرط الخ. والشرط في معنى النفي كما ذكره الرضي وحينئذ فقوله في سياق كلام معناه النفي في موقع التفسير.

الوقـف. فهـذه الالفـاظ كلهـا صريحة في انـه مـات قبـل الاستحقاق، وايضاً لو كان المراد ما قاله السبكي، لاستغنى عنه بقوله اولا على ان من مات عن ولد عاد ما كان جارياً عليه على ولده فـإنـه يغني عنـه. ولا ينـافي هـذا اشتراطـه الترتيـب في الطبقـات بثم، لان ذلـك عـام خصصه هـذا كما خصصه ايضاً قوله على ان من مات عن ولد الى آخره؛ وايضـاً فـانـا اذا عملنـا بعمـوم اشتراط الترتيـب لـزم منه الغاء هذا الكلام بالكلية وان لا يعمل في صورة لانه على هذا التقدير انما يستحق عبـدالرحمن وملكـة لما استـويـا في الدرجة أخذاً من قوله عاد على من في درجته، فبقي قوله: ومن مات قبل استحقاقه الى آخره مهملا لا يظهر له اثر في صورة، بخلاف ما اذا أعملناه وخصصنا به عموم الترتيب، فإن فيه إعمالا للكلامين وجمعا بينهما، وهذا امر ينبغي ان يقطع به حينئذ. فنقول: لما مات عبدالقادر قسم نصيبه بين اولاده الثلاثة وولدي ولده اسباعاً؛ لعبدالرحمن وملكة السبعان اثلاثاً، فلما مات عمرو عن غير نسل انتقل نصيبه الى اخويه وولدي اخيه ليصير نصيـب عبـدالقـادر كلـه بينهـم، لعلي خمسان، وللطيفة خمس، ولعبدالرحمن وملكة خمسان، اثلاثاً. ولما توفيت لطيفة انتقل نصيبها بكماله لبنتها فاطمة. ولما مات علي انتقل نصيبه بكماله لبنته زينب. ولما توفيت فاطمة بنت لطيفة والباقون في درجتها: زينب وعبدالرحمن وملكة، قسم

نصيبها بينهم للذكر مثل حظ الانثيين اعتباراً بهم لا باصولهم كما ذكره السبكي، لعبدالرحمن نصفه، ولكل بنت ربع. فاجتمع لعبدالرحمن بموت عمرو خمس وثلث، وبموت فاطمة نصف خمس، وللملكة بموت عمرو ثلثا خمس، وبموت فاطمة ربع خمس، فيقسم نصيب عبدالقادر ستين جزءاً لزينب سبعة وعشرون وهي خمسان وربع خمس، ولعبدالرحمن اثنان وعشرون وهي خمس ونصف خمس ثلث خمس، وللملكة احد عشر وهي ثلثا خمس وربع، فصح ما قاله السبكي. لكن الفرق بعدم استحقاق عبدالرحمن وملكة والجزم حينئذ بصحة هذه القسمة. والسبكي تردد فيها وجعلها من باب قسمة المشكوك في استحقاقه ونحن لا نتردد في ذلك. وسئل السبكي ايضاً عن رجل وقف وقفاً على حمزة ثم اولاده ثم أولادهم، وشرط ان من مات من اولاده انتقل نصيبه الى الباقين من اخوته، ومن مات قبل استحقاقه لشيء من منافع الوقف وله ولد، استحق ولده ما كان يستحقه المتوفى لو كان حياً، فمات حمزة وخلف ولدين. وهما: عماد الدين وخديجة. وولد ولد مات ابوه في حياة والده وهو نجم الدين بن مؤيد الدين ابن حمزة فاخذ الوالدان نصيبهما، وولد الولد نصيب الذي لو كان حياً ابوه لاخذه، ثم ماتت خديجة. فهل يختص اخوها بالباقي او يشاركه مع ولد اخيه نجم الدين؟

٢٨ ـ فأجاب بأنه تعارض فيه اللفظان فيحتمل المشاركة، ولكن الأرجح اختصاص الأخ ويرجحه أن التنصيص على الأخوة وعلى الباقين منهم كالخاص وقوله: ومن مات قبل الاستحقاق كالعام فيقدم الخاص على العام (انتهى). هذا آخر ما أورده الأسيوطي رحمه الله في هذه المسألة وأنا أذكر حاصل السؤال وحاصل جواب السبكي، وحاصل ما خالف فيه الأسيوطي، ثم أذكر بعده ما عندي في ذلك، وانما أطلت فيها لكثرة وقوعها، وقد افتيت فيها مراراً. أما حاصل السؤال: الواقف وقف على ذريته مرتباً بين البطـون بثم، للـذكـر مثـل حـظ الانثيين، وشرط انتقال نصيب المتوفى عن ولد اليه وعن غير ولد الى من هو في درجته، وان من مات قبل استحقاقه وله ولد، قام مقامه لو بقي حياً، فمات الواقف عن ولدين، ثم مات أحدهما عن ثلاثة وولدي ابن لم يستحق، ثم مات اثنان من الثلاثة عن ولدين، ثم مات واحد عن غير نسل، ثم مات أحد الولدين عن غير نسل. وحاصل جواب السبكي: ان ما خص المتوفى وهو النصف مقسوم بين أولاده الثلاثة ولا شيء

(٢٨) **قوله**: فأجاب بأنه تعارض فيه اللفظان الخ. يعني في استحقاق ولد أخيه معه فإن قوله مات قبل استحقاقه لشيء من منافع الوقف وله ولد استحق ولده ما كان يستحقه المتوفى ويصدق على نجم الدين ان والده مؤيد الدين مات قبل أن يستحق ما كانت خديجة تستحقه فينبغي أن يستحق ما كان يستحقه والده لو كان حياً في حصتها إذ لو كان موجوداً لشارك أخاه عمادالدين وأخذ هو أي مؤيدالدين النصف وعمادالدين النصف، فمقتضى ذلك أن يستحق نجم الدين وقوله من مات من أولاده انتقل نصيبه للباقين من أخوته يقتضي أن يختص عمادالدين به لأنه أخوها.

لولدي ابنه المتوفى في حياته. ومن مات من الثلاثة عن غير نسل رد نصيبه إلى أخوته فيكون النصف بينهما. ومن مات عن ولد فنصيبه له ما دام أهل طبقة أبيه. ثم من مات بعدهم يقسم نصيبه بين جميع أولاد الأولاد بالسوية، فيدخل ولد المتوفى في حياة أبيه، فتنتقض القسمة بموت الطبقة الثانية ويزول الحجب عن ولدي المتوفى في حياة أبيه عملا بقوله، ثم على أولاد أولاده، وانه إنما يعمل بقوله من مات عن ولد انتقل نصيبه إلى ولده ما دام البطن الأول، فمن مات من أهل البطن الأول انتقل نصيبه الى ولده ويقسم الربع على هذا، فإذا لم يبق أحد من البطن الأول تنقض القسمة وتكون بينهم بالسوية، فمن مات من أهل الثاني عن ولد انتقل نصيبه إليه إلى أن ينقرض أهل تلك الطبقة فتنقض القسمة، ويقسم بينهم بالسوية. وهكذا يفعل في كل بطن. وحاصل مخالفة الاسيوطي له في شيء واحد؛ وهو أن أولاد المتوفى في حياة أبيه لا يحرمون مع بقاء الطبقة الأولى وأنهم يستحقون معهم،

٢٩ ـ ووافقه على انتقاض القسمة. قلت أما مخالفته في أولاد المتوفى في حياة أبيه فواجبة، لما ذكره الاسيوطي،

٣٠ ـ وأما قوله تنتقض القسمة بعد انقراض كل بطن؛

---

(٢٩) **قوله**: ووافقه على انتقاض القسمة الخ. فيه نظر لأن كلام السيوطي لا يظهر منه نقض القسمة؛ نعم على كلام السبكي (انتهى). وقد يقال ان عدم تعرضه لنقض القسمة بالرد دليل على الموافقة.

(٣٠) **قوله**: وأما قوله تنتقض القسمة بعد انقراض كل بطن الخ. المتبادر منه =

٣١ ـ فقد أفتى به بعض علماء العصر وعزوا ذلك الى الخصاف،

٣٢ ـ ولم يتنبهوا لما صوره الخصاف وما صوره السبكي. فأنا أذكر حاصل ما ذكره الخصاف باختصار، وابين ما بينهما من الفرق. فذكر الخصاف صوراً: الأولى: وقف على ذريته بلا ترتيب بين البطون استحق الجميع بالسوية؛ الاعلى والاسفل، فتنتقض القسمة في كل سنة بحسب قلتهم وكثرتهم. الثانية: وقف عليهم شارطاً تقديم البطن الأعلى ثم ولم يزد، فلا

= رجوع الضمير للسيوطي وليس كذلك، فان السيوطي لم يتعرض لنقض القسمة لا باثبات ولا بنفي بل الضمير راجع للسبكي، وعليه ففي العبارة تفكيك للضمير وهو معيب عند المصنفين.

(٣١) **قوله**: فقد أفتى به بعض علماء العصر الخ. قيل عليه: كأنه يزعم أنهم مخطئون وهو على الصواب، والأمر بالعكس بلا ارتياب، فالمفتي بذلك بعض مشايخه الذين هم بالاصلاح واتباع المنقول معروفون، وقد أفتى في نظير هذه الوافعة أفاضل الحنفية والشافعية والترتيب فيها بلفظ ثم، و هم مشايخنا ومشايخهم منهم شيخ الاسلام سري الدين عبدالبر بن الشحنة الحنفي، وتبعه المحقق نورالدين المحلي الشافعي، والشيخ برهان الدين الطرابلسي الحنفي وقاضي القضاة شيخنا نورالدين الطرابلسي، والشيخ العمدة المحلي الشافعي، وشيخنا العلامة شهاب الدين الرملي ومنهم قاضي القضاة برهان الدين بن أبي شريف وتبعه العلامة علاءالدين الاخيمي وغيرهم.

(٣٢) **قوله**: ولم يتنبهوا لما صوره الخصاف الخ. قيل عليه: هل يتوهم عاقل فضلا عن فاضل ان هؤلاء وغيرهم جميعاً لم يتنبهوا الفرق الذي خصه الله به وأطلعه عليه، مع علو مقامهم وارتفاع شأنهم بل هو المحتاج الى الانتباه وإزالة الاشتباه عافانا الله تعالى وإياه، بل يجب أن نتبعه لما قاله الزيني قاسم في العثمة ونقله عن أكابر الشافعية من متابعتهم للامام الخصاف في نقض القسمة وما نقله من عبارته فلو مات العشرة وترك كلٌ والداً واحداً بعد واحد وكلما مات واحد انتقل نصيبه إلى ولده، وليس مراده ان جملة العشرة ماتوا بدليل قوله بعد فان بقي واحد. فتأمل.

شيء لأهل البطن الثاني ما دام واحد من الأعلى. ومن مات عن ولد فلا شيء لولـده، ويستحـق مـن مـات أبـوه قبـل الاستحقاق مع أهل البطن الثاني لا مع الأول لكونه منهم.

٣٣ ـ الثالثة: وقف على ولده وأولادهم ونسلهم، لا يدخل ولد من كان أبوه مات قبل الوقف، لكـونـه خصـص أولاد الولـد الموقوف عليه فخرج قبله. الرابعة: وقف على أولاده وأولاد أولاده وذريته، على أن يبدأ بالبطن الأعلى ثم وثم. قلنا لا شيء للبطن الثاني ما دام واحد من الأعلى، فلو مات واحد من البطن الثاني وترك ولداً مع وجود الأعلى ثم انقرض الأعلى فلا مشاركة له مع البطن الثاني لأنه من الثالث، فإذا انقرض الثاني شارك الثالث. الخامسة: وقف على أولاده وأولاد أولاده وذريته ونسله ولم يرتب، وشرط ان من مات عن ولد فنصيبه له، وحكمه قسمة الغلة بين الولد وولد الولد بالسوية، فما أصاب المتوفى كان لولده فيكون لهذا الولد سهمان؛ سهمه المجعول له معهم بالسوية وما انتقل إليه من والده. السادسـة: وقف على ولده لصلبه ذكراً وانثى وعلى أولاد الذكور من ولده وأولاد أولادهم ونسلهم. وحكمه قسمة الغلة بين ولده

---

(٣٣) **قوله**: الثالثة وقف على ولده وأولادهم الخ. قيل عليه: لا يظهر اخراج من مات أبوه قبل الوقف فان الظاهر من حال الواقفين التعميم بمثله وكونه يحرم بسبب موت أبيه بعيد جداً، بل نظير ذلك لو قال: على أولادي الفقراء. أو يقول: الفقراء من أولادي، فكان له أولاد أغنياء ولهم أولاد فقراء يحرمون لغناء آبائهم، والجواب ان هؤلاء الأولاد انما حرموا لأنه اضافهم إلى الضمير العائد على الموقوف عليهم وليس ذلك إلا للموجودين.

ذكراً وأنثى وأولاد الذكور ذكراً وأنثى بالسوية، فيدخل أولاد بنات البنين، فلو قال بعده يقدم الأعلى ثم وثم؛ اختص ولده لصلبه ذكراً وأنثى، فإذا انقرضوا صار لولد البنين دون أولاد البنات ثم لأولاد هؤلاء أبداً. السابعة: وقف على بناته وأولادهن وأولاد أولادهن. وحكمه ان الغلة لبناته ونسلهن. فلو قال يقدم البطن الأعلى اتبع، فان شرط بعد انقراضهن ونسلهن لولده الذكور ونسلهم اتبع، فإن مات بعض ولده الذكور عن أولاد وبقي البعض ولهم أولاد، وحكمه عند عدم الترتيب ان الغلة لهم سواء، فان رتب فالغلة للباقين من ولده فإذا انقرضوا كانت لولد المتوفى. الثانية: وقف على ولده وولد ولده ونسلهم مرتباً شارطاً ان من مات عن ولد فنصيبه له وعن غير ولد فراجع الى الوقف. وحكمه ان الغلة للأعلى ثم وثم. فان قسمت سنين ثم مات بعضهم عن نسل. قال تقسم على عدد أولاد الواقف الموجودين يوم الوقف، وعلى أولاده الحادثين له بعده؛ فما أصاب الأحياء أخذوه وما أصاب الميت كان لولده، وانما جعل لولد من مات حصة أبيه مع وجود البطن الأعلى مع كون الواقف شرط تقديم الأعلى لكونه قال بعده ان من مات عن ولد فنصيبه له، وكذا لو مات الأعلى الا واحد فيجعل سهم الميت لابنه وان كان من البطن الثالث مع وجود الأعلى. ولو كان عدد البطن الأعلى عشرة فمات اثنان بلا ولد ونسل، ثم مات آخران عن ولد لكل، ثم مات آخران عن غير ولد. وحكمه ان تقسم الغلة على ستة؛ على

هؤلاء الأربعة وعلى الميتين اللذين تـركـا أولاداً فما أصـاب الأربعة فهو لهم وما أصاب الميتين كان لأولادهما، ولو مات واحد من العشرة عن ولد ثم مات ثمانية عن غير نسل، تقسم على سهمين؛ سهم للحي وسهم للميت يكون لأولاده، فلو قسمناها سنين بين الأعلى وهم عشرة ثم مات اثنان عن غير ولد ثم مات واحد عن أربعة أولاد وواحد عن أولاد ثم مات من الأربعة واحد وترك ولداً ومات آخر عن غير ولد، تقسم الغلة على ثمانية. فما أصاب الأحياء أخذوه وما أصاب الموتى كان لأولادهم لكل سهم أبيه، ثم ينظر إلى ما أصاب الأربعة يقسم أرباعاً فيرد سهم من مات عن غير ولد الى أصل الوقف فتعاد القسمة على ثمانية؛ فما أصاب والدهم قسم بين الاثنين الباقيين وبين أخيهم الميت الذي مات عن ولد اثلاثا، فما أصاب الميت كان لولده، فلو لم يمت أحد من البطن الأعلى ومات واحد من الثاني عن ولد أو مات بعض الأعلى ثم من الثاني رجل أو رجلان عن ولد، وحكمه انه لا شيء لولد من مات قبل أبيه ولا لأولاده من مات من الثاني لعدم استحقاق الأب. ثم أعاد الامام الخصاف رحمه الله الصورة الثامنة من غير زيادة ولا نقص وفرع ان البطن الأعلى لو كانوا عشرة وكان لهم ابنان ماتا قبل الوقف وترك كل ولداً، لا حق لهما ما دام واحد من الأعلى لأنهما من البطن الثاني فلا حق لهما حتى ينقرض الأول، فلو مات العشرة وترك كل ولداً أخذ كل نصيب أبيه ولا شيء لولد من مات قبل الواقف، وان استووا

في الطبقة، فان بقي منهم واحد قسمت على عشرة فما أصاب الحي أخذه وما أصاب الموتى كـان لأولادهـم، فـان مـات العاشر عـن ولـد انتقلـت القسمـة لانقـراض البطـن الأعلى ورجعت الى البطن الثاني، فينظر إلى أولاد العشرة وأولاد الميت قبل الوقف فيقسم بالسوية بينهم، ولا يرد نصيب من مات الى ولده الا قبل انقراض البطن الأعلى فيقسم على عدد البطن الأعلى فما أصاب الميت كان لولده، فإذا انقرض البطن الأعلى نقضنا القسمة وجعلناها على عدد البطن الثاني، ولم نعمل باشتراط انتقال نصيـب الميـت الى ولـده هنـا لكـون الواقف قال على ولده وولد ولده، فلزم دخول أولاد من مات قبل الوقف فلزم نقض القسمة، فلو لم يكن له ولد إلا العشرة فماتوا واحداً بعد واحد وكلما مات واحد ترك أولاداً حتى مات العشرة؛ فمنهم من ترك خمسة أولاد، ومنهم من ترك ثلاثة أولاد، ومنهم من ترك ستة أولاد، ومنهم من ترك واحداً. أليس قلت فمن مات كان نصيبه لولده؟ فلما مات العاشر كيف تقسم الغلة؟ قال انقض القسمة الأولى وأرد ذلك إلى عدد البطن الثاني فانظر جماعتهم فاقسمها على عددهم. ويبطل قوله من مات عن ولد انتقل نصيبه لولده، لأن الأمر يؤول الى قوله وولد ولدي. وكذلك لو مات جميع ولد ولد الصلب ولم يبق منهم أحد؛ فنظرنا إلى البطن الثالث فوجدناهم ثمانية أنفس وكذلك كل بطن يصير لهم فانما تقسم على عددهم ويبطل ما كان قبل ذلك (انتهى). فأخذ بعض العصريين من

الصورة الثامنة. وبيان حكمها ان الخصاف قائل بنقض القسمة في مثل مسألة السبكي ولم يتأمل الفرق بين الصورتين، فإن في مسألة السبكي؛ وقف على أولاده ثم أولادهم بكلمة ثم بين الطبقتين. وفي مسألة الخصاف وقف على ولده وولد ولده بالواو لا بثم، فصدر مسألة الخصاف اقتضى اشتراك البطن الأعلى مع السفلى، وصدر مسألة السبكي اقتضى عدم الاشتراك.

٣٤ - فالقول بنقض القسمة وعدمه مبني على هذا. والدليل عليه ان الخصاف بعد ما قرر نقض القسمة، كما ذكرناه، قال فإن

---

(٣٤) **قوله**: فالقول بنقض القسمة وعدمه مبني على هذا الخ. قيل عليه: قلنا ليس كذلك بل بناه الإمام الخصاف على ما ذكره بقوله في جواب قول السائل فلم كان هذا القول هو المعمول به وتركت قوله: فان حدث الموت على أحد منهم كان نصيبه مردوداً إلى ولده وإلى ولد ولده الخ. قال: من؟ قيل انا وجدنا بعضهم يدخل في الغلة ويجب حقه فيها بنفسه لا بأبيه فعلمنا بذلك وقسمنا الغلة على عددهم. وتوضيحه أن الواقف على الصفة المشروحة قد رتب في وقفه ترتيباً يقتضي استحقاق البطن الأعلى مقدماً على غيره مع صلة البعض الأسفل مع وجود البطن الأعلى، يجعل نصيب الميت من البطن الأعلى مردوداً لولده وان سفل، قصدا لعدم حرمانه من الوصول الى شيء من صدقته ووقفه بعد موت أبيه الذي صلته ثلة أبيه غالباً، وكان كلامه مشتملا على ترتيبين ترتيب أفراد وهو ترتيب الفرع على أصله وعدم حرمان أحد من البطن بفرع غيره وترتيب جملة وهو ترتيب استحقاق جملة البطن الثاني على انقراض جملة البطن الأول وهو ترتيب جملي فيكون الوقف منحصراً في البطن الذي يليه ويبطل حكم ما انتقل من الميت الأب الأعلى الى ولده من الأسفل ويستحق جميع الوقف جميع البطن الثاني فيضرب معهم بسهمه الذي يستحقه بقول الواقف: وولد ولدي بطناً، بعد بطن كما يضرب ولد من مات قبل الوقف من البطن الأعلى بسهمه لأنه من البطن الثاني =

قلت فلم كان هذا القول عندك معمول به وتركت قوله كلما

يستحق لعموم قوله: وعلى ولد ولدي. ولم يبق حينئذ ممن يحتاج فيها الى انتقال نصيب أحد الى ولده لاستواء أهل البطن في الاستحقاق. لا يقال الاستواء في الاستحقاق مخصوص بما إذا مات أهل الطبقة ولم يكن هناك ولد أو ولد ولد، لأنّا نقول: صريح كلام الخصاف ينادي بخلافه، فانه قال: يقسم على عدد الأولاد الأحياء والأموات فيأخذ الأحياء سهامهم وسهام الأموات تعطى لأولادهم، قلت وحينئذ فالاستواء قسمان: حقيقي وهو الظاهر المتبادر، وحكمي وهو ما اذا كان ثمة أولاد وأسفل وذلك لأن الواقف جعل ابن الابن عند عدمه قائماً مقامه فقد جعله من تلك الطبقة حكماً وهذا يقع كثيراً في ابتداء الوقف بان كان للواقف ولد مات قبل وقفه، وله ولد ذكر الزيني قاسم صورتين أفتى فيهما العلامة السبكي والعلامة البلقيني بنقض القسمة، وقراره بما ذكرنا. وقال بعض المحققين بعد نقل كلامه: وهذا التعليل من الخصاف يقتضي ان الظاهر ان يقال: يقتضي أن الشرطين في كلام الواقفين متعارضان ورجح الثاني لاستحقاقهم بأنفسهم واستحقاقهم في الأول بآبائهم والاستحقاق بالنفس مقدم على الاستحقاق بالأب، لأن ذلك بلا واسطة، وقد ترجح أيضاً بان قوله لولد ولده مطلق وتقييده دون تخصيص العموم أسهل، والبطن الثاني عموم فتخصيصه ضعيف واحتمل تقيد المطلق لأنه قد عمل به في حياة أعمامه. ولم يحتمل تخصيص العام لما فيه من حرمان بعض الأفراد بالكلية. ثم قال وعندي لكلام الخصاف ومن وافقه توجيه ببحث أصولي وهو أن فيه استنباط معنى من النص يخصصه، فان فهم ان المعنى في جعل الواقف نصيب من له ولد لولده أن لا يحرم ولده مع وجود الطبقة التي هي أعلى منه، كذلك من له ولد لولده أن لا يحرم ولده مع وجود الطبقة التي هي أعلى منه، فأعطاه لذلك نصيب والده فإذا لم يحرم فلا يعطى نصيب والده ولا يعطى ما تقتضيه القسمة على طبقته. فحمل على ما اذا وجد من أهل الطبقة الأولى أخذ فانه لو لم يعطه في هذه الصورة نصيباً لحرم وأخرج عنه ما اذا لم يوجد من الطبقة الأولى أحد فانه لو لم يعطه في هذه الصورة نصيباً لحرم واخرج عنه ما اذا لم يوجد من الطبقة الأولى احد فانه لا يحرم حاجب فأعطيناه ما يليق بطبقته وهذا هو المشهور في الأصول عندنا وعند غيرنا. وقد علم في محله.

حدث على أحد منهم الموت كان نصيبه مردوداً الى ولده وولد ولده ونسله أبداً ما تناسلوا؟ قلت من قبل أنّا وجدنا بعضهم يدخل في الغلة ويجب حقه فيها بنفسه لا بأبيه فعملنا بذلك وقسمنا الغلة على عددهم (انتهى). فقد أفاد ان سبب نقضها دخول ولد الولد مع الولد بصدر الكلام، فإذا كان صدره لا يتناول ولد الولد مع الولد بل مخرج له فكيف يقال بنقض القسمة؟ فان قلت قد صدقت ان الخصاف صورها بالواو ولكن ذكر بعده ما يفيد معنى ثم، وهو تقديم البطن الأعلى فاستويا. قلت نعم، لكن هو اخراج بعد الدخول في الأول بخلاف التعبير بثم من أول الكلام فان البطن الثاني لم يدخل مع البطن الأول فكيف يصح أن يستدل بكلام الخصاف على مسألة السبكي رحمه الله مع ان السبكي بنى القول بنقض القسمة على أن الواقف اذا ذكر شرطين متعارضين يعمل بأولها؟ قال وليس هذا من باب النسخ حتى يعمل بالمتأخر

٣٥ ـ فان كان هذا رأي السبكي في الشرطين، فلا كلام في عدم

(٣٥) **قوله**: فان كان هذا رأي السبكي الخ. قيل: عدم التعويل ان كان بمجرد كونه كلام السبكي فهو كلام من جهل مقام السبكي فانه اشتهر حاله بين الأئمة وبلغ رتبة الاجتهاد وأيضاً اذا كان الكلام متجهاً يجب الالتفات إليه والتعويل عليه، سواء قاله مشهور أو غيره. وهكذا الكلام متجه على مذهبهم ان الوقف اذا تم بمجرد قول الواقف وقفت كذا فالشرط الثاني اذا وقع كان بعد خروج الأمر من يده فيلغو، واستشكاله كونه من قول الشافعي، مع قولهم شرط الواقف كنص الشارع ساقط بالمرة

التعويل عليه، وإن كان مذهب الشافعي رحمه الله؛ فهو مشكل على قولهم: ان شرط الواقف كنص الشارع. فانه يقتضي العمل بالمتأخر، وحيث كان مبنى كلام السبكي على ذلك لم يصح القول به على مذهبنا؛ فان مذهبنا العمل بالمتأخر منها. قال الامام الخصاف انه لو كتب في أول المكتوب بعد الوقف: لا يباع ولا يوهب وكتب في آخره: على أن لفلان بيع ذلك والاستبدال بثمنه، كان له الاستبدال. قال من قبل ان الآخر ناسخ للأول ولو كان على عكسه امتنع بيعه (انتهى). فالحاصل أن الواقف اذا وقف على أولاده، وأولاد أولاده، وعلى أولاد أولاد أولاده، وعلى ذريته ونسله طبقة بعد طبقة، وبطناً بعد بطن، تحجب الطبقة العليا السفلى. على أن من مات عن ولد انتقل نصيبه إلى ولده ومن مات عن غير ولد انتقل نصيبه إلى من هو في درجته وذوي طبقته، وعلى ان من مات قبل دخوله في هذا الوقف واستحقاقه لشيء من منافعه وترك ولدا او ولد ولد او اسفل من ذلك استحق ما

= لأن هذا لم يرد به أنه مثله من كل الوجوه، تعالى الله أن يشبه كلام الناس بكلامه عموماً فإنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد. والواقف عبد من العبيد وإنما شبهوه به في لزوم اتباعه بامر الشارع فيما لا يخالف الشرع. قال المحقق الحجة قاسم في قولهم المذكور: نصوص الواقف كنصوص الشارع، يعني في الفهم لا في وجوب العمل مع ان التحقيق أن لفظه ولفظ الموصي والحالف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه واللغة التي يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشارع أو لا، ولا خلاف أن من وقف على صلاة أو صيام أو قراءة أو جهاد غير شرعي ونحو ذلك لم يصح (انتهى). فكيف يشبه بنص الشارع.

كان يستحقه ابوه لو كان حيا. هذه الصورة كثيرة الوقوع بالقاهرة، لكن بعضهم يعبر عنها بثم بين الطبقات، وبعضهم بالواو، فإن كان بالواو يقسم الوقف بين الطبقة العليا وبين أولاد المتوفى في حياة الواقف قبل دخوله؛ فلهم ما خص آباءهم لو كان حيا مع اخوته. فمن مات من اولاد الواقف وله ولد كان نصيبه لولده. ومن مات عن غير ولد كان نصيبه لاخوته، فيستمر الحال كذلك الى انقراض البطن الاعلى. وهي مسألة الخصاف التي قال فيها بنقض القسمة حيث ذكر بالواو، وقد علمته. وان ذكر بثم، فمن مات عن ولد من اهل البطن الأول انتقل نصيبه الى ولده، ويستمر له ولا ينقض اصلا بعده ولو انقرض اهل البطن الاول، فاذا مات احد ولدي الواقف عن ولد والآخر عن عشرة كان النصف لولد من مات وله ولد والنصف الآخر للعشرة، فاذا مات ابنا الواقف استمر النصف للواحد والنصف للعشرة، وان استووا في الطبقة؛ فقوله على ان من مات وله ولد مخصوص من ترتيب البطون فلا يراعى الترتيب فيه. ثم من كان له شيء ينتقل الى ولده، وهكذا الى آخر البطون، حتى لو قدر ان الواقف مات عن ولدين ثم ان احدهما مات عن عشرة اولاد، والثاني عن ولد واحد، والولد اخلف كل اولاداً حتى وصلوا الى المائة في البطن العاشر يعطى للواحد نصف الوقف والنصف الآخر بين المائة، وان استووا في الدرجة. ثم اعلم ان المراد من قولهم: تحجب الطبقة العليا الطبقة السفلى؛ انه

٣٦ ـ ان لم يشترط انتقال نصيب من مات لولده ان كل اصل يحجب فرعه وفرع غيره؛ فلا حق لأهل البطن الثاني ما دام واحد من البطن الأول موجودا، وان اشترط الانتقال إلى الولد فالمراد ان الأصل يحجب فرع نفسه لا فرع غيره، لكن يقع في بعض كتب الاوقاف انهم يقولون بطناً بعد بطن، ثم يقولون تحجب الطبقة العليا السفلى. ولا شك أنه من باب التأكيد وان حجب العليا السفلى. ولا شك أنه اذا جمع بين ثم وما ذكرناه، كان ما بعد ثم تأكيداً لأن ترتيب الطبقات مستفاد من ثم. كما افاده الطرسوسي في انفع الوسائل. ثم اعلم ان العلامة عبدالبر بن الشحنة نقل في شرح المنظومة عن فتاوي السبكي واقعتين غير ما نقله الاسيوطي، وذكر ان بعضهم نسب السبكي الى التناقض، وحكي عنه انه كتب خطه تحت جواب ابن القماح بشيء ثم تبين له خطؤه فرجع عنه، واطال في تقريره، ونظم للواقعة ابياتاً. فمن رام زيادة الاطلاع فليرجع اليه. ولم تزل العلماء في سائر الاعصار مختلفين في فهم شروط الواقفين إلا من رحمه الله، والله الموفق والميسر لكل عسير. (تنبيه).

---

(٣٦) **قوله**: ان لم يشترط انتقال نصيب من مات لولده الخ. هذا أيضاً مبني على ما توهمه من أن الأصل يحجب فرع غيره لو شرط ذلك كما في ولد ولد من مات قبل الوقف، فإنه يحجبه الولد لكونه أعلى من طبقته نعم إذا انقرضت الطبقة استحق ولد ولد المذكور مع من في طبقته فالاطلاق خطأ.

٣٧ ـ يدخل في هذه القاعدة قولهم: التأسيس خير من التأكيد. فاذا دار اللفظ بينهما.

٣٨ ـ تعين الحمل على التأسيس، ولذا قال أصحابنا رحمهم الله:

٣٩ ـ لو قال لزوجته؛ انت طالق طالق طالق طلقت ثلاثاً، فان قال اردت به التأكيد صدق ديانة لا قضاء. ذكره الزيلعي في الكنايات. وفي الخلاصة: إذا حلف على أمر أن لا يفعله، ثم حلف في ذلك المجلس أو في مجلس آخر إن لم ينو شيئاً فعليه كفارة يمينين، وان نوى بالثاني الأول فعليه كفارة واحدة. وفي التجريد عن أبي حنيفة رحمه الله: إذا حلف بأيمان فعليه لكل يمين كفارة، والمجلس والمجالس فيه سواء، ولو قال عنيت بالثاني الأول لم يستقم ذلك في اليمين بالله تعالى. ولو حلف بحجة أو عمرة يستقيم. وفي الأصل أيضاً: لو قال هو

---

(٣٧) **قوله**: يدخل في هذه القاعدة قولهم التأسيس خير من التأكيد الخ. أقول في دخوله في القاعدة نظر، فانه ليس في الحمل على التأكيد اهمال الكلام وإلا لما وقع في كلامه تعالى وكلام نبيه، ويمكن أن يقال: لما كان اصل وضع اللفظ أن يكون مفيداً غير ما أفاده غيره كان في الحمل على التأكيد اهمال اللفظ كما هو أصل الوضع فيه في الجملة والاهمال بهذا الاعتبار لا ضرر في وقوعه في كلام الله تعالى وكلام رسوله وحينئذ يتم دخوله في القاعدة فتأمل.

(٣٨) **قوله**: تعين الحمل على التأسيس الخ. الصواب ان يقول: الأولى الحمل على التأسيس. فان قوله التأسيس خير من التأكيد لا يقتضي تعيين الحمل على التأسيس بل يقتضي أرجحية الحمل عليه كما هو الظاهر.

(٣٩) **قوله**: لو قال لزوجته انت طالق طالق طالق الخ. يعني قال لزوجته المدخول بها.

يهودي وهو نصراني ان فعل كذا يمين واحدة،

٤٠ ـ ولو قال هو يهودي ان فعل كذا هو نصراني ان فعل كذا، فهما يمينان. وفي النوازل: رجل قال لآخر: والله لا اكلمه يوماً، والله لا اكلمه شهرا، والله لا اكلمه سنة. ان كلمه بعد ساعة فعليه ثلاثة أيمان، وإن كلمه بعد الغد فعليه يمينان، وان كلمه بعد شهر فعليه يمين واحدة، وان كلمه بعد سنة فلا شيء عليه (انتهى ما في الخلاصة).

---

(٤٠) **قوله**: ولو قال هو يهودي ان فعل كذا هو نصراني ان فعل كذا فهما يمينان. يعني لتعدد المحلوف عليه بخلاف ما قبله.

القاعدة العاشرة: الخراج بالضمان

١ ـ هو حديث صحيح رواه احمد وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وابن حبان من حديث عائشة رضي الله عنها، وفي بعض طرقه ذكر السبب؛ وهو أن رجلا ابتاع عبدا فاقام عنده ما شاء الله ان يقيم، ثم وجد به عيبا فخاصمه الى النبي صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم فرده عليه فقال الرجل: يا رسول الله قد استعمل غلامي. فقال (الخراج بالضمان). قال أبو عبيد: الخراج في هذا الحديث غلة العبد؛ يشتريه الرجل فيستعمله زمانا ثم يعثر منه على عيب دلسه البايع فيرده ويأخذ جميع الثمن ويفوز بغلته كلها لأنه كان في ضمانه، ولو هلك هلك من ماله (انتهى). وفي الفائق: كل ما خرج من شيء فهو خراجه؛ فخراج الشجرة ثمرة، وخراج الحيوان دره ونسله (انتهى). وذكر فخر الاسلام في اصوله

---

(١) **قوله**: هو حديث صحيح رواه احمد الخ. قال الخطابي: لفظ الحديث مبهم يحتمل ان يكون معناه: إن ملك الخراج بضمان الاصل واقتضاء المعلوم من المبهم ليس بالمهين الجواز. والحديث في نفسه ليس بالقوي إلا أن اكثر العلماء قد استعملوه في البيوع والاحوط ان يتوقف عنه فيما سواه. قال البخاري: هذا حديث منكر ولا اعرف لمخلد بن خفاف غير هذا الحديث. وقال الزركشي في القواعد: هو حديث صحيح يعني صححه الترمذي وابن حبان والحاكم وابن القطان والمنذري والذهبي، والبخاري وان ضعفه إلا أن ابن عدي قال: كنا نظن ان هذا الحديث لم يروه عن مخلد =

٢ - ان هذا الحديث من جوامع الكلم، لا يجوز نقله بالمعنى. وقال اصحابنا رحمهم الله في باب خيار العيب ان الزيادة المنفصلة غير المتولدة من الاصل لا تمنع الرد بالعيب، كالكسب والغلة، وتسلم للمشتري ولا يضر حصولها له مجاناً لأنها لم تكن جزءاً من المبيع فلم يملكها بالثمن، وإنما ملكها بالضمان وبمثله يطيب الربح للحديث. وهنا سؤالان لم أرهما لاصحابنا. رحمهم الله: أحدهما: لو كان الخراج في مقابلة الضمان لكانت الزوائد قبل القبض للبايع، تم العقد او انفسخ، لكونه من ضمانه ولا قائل به. واجيب بأن الخراج يعلل قبل القبض بالملك وبعده به وبالضمان معا.

٣ - واقتصر في الحديث على التعليل بالضمان لانه اظهر عند البايع واقطع لطلبه

= عن ابن أبي ذئب فيما ذكره البخاري حتى وجدناه من رواية يزيد بن عياض عن مخلد. هذا ملخص ما في مرقاة الصعود شرح سنن ابي داود للجلال السيوطي.

(٢) **قوله**: ان هذا الحديث من جوامع الكلم لا يجوز نقله بالمعنى الخ. إذ يعجز غيره عن الاتيان به لأنه مخصوص به ﷺ فلا قدرة لأحد عليه فإذا نقل وبدل خرج عن جوامع الكلم اذ هو مخصوص به ومثل ما كان من جوامع الكلم ما تعبد بالفاظه كالاذان والتشهد فانه لا يجوز نقله بالمعنى. والخلاف في نقل الحديث بالمعنى في غير هذين.

(٣) **قوله**: واقتصر في الحديث على التعليل بالضمان الخ. فيه انه ليس في الحديث اداة تعليل، اللهم الا ان يقال الباء في الحديث للسببية، والسبب يصلح ان يكون علة مجازا.

٤ ـ واستبعاده ان الخراج للمشتري. الثاني: لو كانت الغلة بالضمان لزم أن تكون الزوائد للغاصب؛ لأن ضمانه أشد من ضمان غيره. وبهذا احتج لأبي حنيفة رحمه الله في قوله إن الغاصب لا يضمن منافع الغصب. واجيب بانه ﷺ

٥ ـ قضى بذلك في ضمان الملك وجعل الخراج لمن هو مالكه إذا تلف تلف على ملكه، وهو المشترى. والغاصب لا يملك المغصوب،

٦ ـ وبأن الخراج هو المنافع جعلها لمن عليه الضمان، ولا خلاف أن الغاصب لا يملك المغصوب، بل إذا أتلفها فالخلاف في ضمانها عليه فلا يتناول موضع الخلاف، ذكره الأسيوطي. وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله فيما إذا دفع الأصيل الدين إلى الكفيل قبل الأداء عنه، فربح الكفيل فيه وكان مما يتعين أن الربح يطيب له، واستدل لهما في فتح القدير بالحديث؛ وقال الإمام يرده على الأصيل في رواية، ويتصدق به في رواية. وقالوا في

---

(٤) **قوله**: واستبعاده ان الخ. عطف على طلبه والضمير للبايع والاضافة فيه من اضافة المصدر الى فاعله، وقوله ان الخراج للمشتري مفعول الاستبعاد.

(٥) **قوله**: قضى بذلك في ضمان الملك الخ. وحاصله أن المراد بالضمان ضمان خاص فاللام فيه للعهد، ويرد عليه أن العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما تقرر.

(٦) **قوله**: وبأن الخراج هو المنافع الخ. جواب آخر والظاهر أنه يؤول إلى الأول لكن التصرف في الأول في جانب الضمان بأن المراد منه ضمان خاص، والتصرف في الثاني في جانب الخارج بجعله عين المنافع لكن مع تقرير التصرف في جانب الضمان بأن المراد منه ضمان الملك كما دل عليه قوله: ولا ملك للغاصب فتدبر.

البيع الفاسد إذا فسخ فإنه يطيب للبايع ما ربح لا للمشتري.

٧ ـ والحاصل أن الحنث ان كان لعدم الملك فإن الربح لا يطيب كما إذا ربح في المغصوب والأمانة، ولا فرق بين المتعين وغيره، وان كان لفساد الملك طاب فيما لا يتعين لا فيما يتعين، ذكره الزيلعي في باب البيع الفاسد. قال الأسيوطي: خرجت عن هذا الأصل مسألة وهي ما لو اعتقت المرأة عبدا فإن ولاءه يكون لابنها ولو جنى جناية خطأ فالعقل على عصبتها دونه. وقد يجيء مثله في بعض العصابات يعقل ولا يرث (انتهى).

٨ ـ وأما منقول مشايخنا فلم أره.

---

(٧) **قوله**: والحاصل أن الحنث إلى آخره. قيل: عليه يشكل على هذا الحاصل مسئلة الوكيل المتقدمة فإنه لا ملك فيها أصلا مع أنه ذكر أنه يطيب.

(٨) **قوله**: وأما منقول مشايخنا الخ. كذا بخط المصنف رحمه الله وبيض بعده وبهذا سقط ما قيل لعله وكذا منقول أئمتنا.

القاعدة الحادية عشرة:

١ ـ السؤال معاد في الجواب.
٢ ـ قال البزازي في فتاواه من آخر الوكالة وعن الثاني لو قال: امرأة زيد طالق وعبده حر وعليه المشي إلى بيت الله تعالى الحرام إن دخل هذه الدار؟
٣ ـ فقال زيد نعم. كان زيد حالفاً بكله لأن الجواب يتضمن إعادة ما في السؤال، ولو قال أجزت ذلك ولم يقل نعم فهو لم يحلف على شيء،
٤ ـ ولو قال أجزت ذلك على إن دخلت الدار أو ألزمته نفسي إن

---

(١) **قوله**: السؤال معاد في الجواب الخ. أقول: لم يستثنِ المصنف رحمه الله من هذه القاعدة شيئا ويستثنى منها ما في الخانية من باب التعليق: امرأة قالت لزوجها طلقني ثلاثا فقال الزوج أنت طالق، فهي واحدة إلا أن ينوي ثلاثا ولو قال: قد فعلت، طلقت ثلاثا وكذا لو قال: قد فعلت ثلاثا وكذا لو قال قد طلقتك.

(٢) **قوله**: قال البزازي إلى قوله لأن الجواب يتضمن إعادة ما في السؤال. أقول: في الخانية في أول كتاب الأيمان، في فصل عقد اليمين على فعل الغير: ولو قال: والله لتفعلن كذا وكذا فقال الآخر: نعم فهو خمسة أوجه فليراجع.

(٣) **قوله**: فقال زيد نعم كان زيد حالفاً الخ. قد ذكر المصنف رحمه الله تصحيحاً يخالف هذا ما في فن الحيل حيث قال: عرض عليه يمين فقال نعم لا يكفي ولا يصير حالفاً وهو الصحيح كذا في التاتارخانية ونقل في الفوائد التاجية عن حيل المحيط تصحيحاً يوافق ما ذكره المصنف رحمه الله هنا فقد اختلف التصحيح وينبغي اعتماد تصحيح التاجية لموافقته.

(٤) **قوله**: ولو قال أجزت ذلك الخ. ولم يقل: نعم فهو لم يحلف على شيء. =

دخلت لزم، وان دخل قبل الإجازة لا يقع شيء إلى آخره.

وفيها من كتاب الطلاق:

٥ ـ قالت له أنا طالق؟ فقال نعم، تطلق.

٦ ـ ولو قالت طلقني فقال نعم لا، وان نوى، قيل له ألست طلقت امرأتك؟ قال بلى. طلقت لأنه جواب الاستفهام بالإثبات، ولو قال نعم لا، لأنه جواب الاستفهام بالنفي، كأنه قال نعم ما طلقت (انتهى). ومن كتاب الأيمان: قال فعلت كذا أمس؟ فقال نعم. فقال السائل: والله فقد فعلتها؟ فقال: نعم فهو حالف (انتهى). وفي إقرار القنية قال لآخر: لي عليك كذا فادفعها إليّ فقال استهزاء: نعم أحسنت.

٧ ـ فهو إقرار عليه ويؤاخذ به (انتهى).

٨ ـ وقد ذكرنا الفرق بين نعم، وبلى، وما فرع على ذلك في شرح

= قيل: لا يشكل ذلك على قولهم الإجازة اللاحقة بمنزلة الوكالة السابقة لأن ذلك مقتصر على العقود الشرعية الجارية في المعاملات.

(٥) **قوله**: قالت له أنا طالق فقال نعم الخ. الفرق بين المسئلتين أن معنى نعم بعد قولها أنا طالق نعم أنت طالق ومعناها بعد قولها طلقني نعم أطلقك فيكون وعداً بالطلاق لأنها لتقرير ما قبلها.

(٦) **قوله**: ولو قالت طلقني فقال نعم الخ. سيأتي قبيل آخر الكتاب بنحو سبع ورقات ما يخالف ذلك، ونقلنا هناك عمن عزا إليه المصنف خلافه فليراجع.

(٧) **قوله**: فهو إقرار عليه ويؤاخذ به. لا يقال قوله نعم تقرير لقوله فادفعها إلي فيكون وعداً بالدفع وهو غير لازم، لأنا نقول قوله ادفعها إليك تقرير لقوله لي عليك كذا فيكون إقراراً بكل حال.

(٨) **قوله**: وقد ذكرنا الفرق بين نعم وبلى الخ. وما فرع على ذلك في شرح المنار =

المنار من فصل الأدلة الفاسدة في شرح قوله: والعام إذا خرج مخرج الجزاء إلى آخره. فمن رام الإطلاع فليرجع إليه. وفي يتيمة الدهر في فتاوى أهل العصر: قالت لزوجها أحلف عليَّ، فقال أنت طالق ثلاثاً ان أخذت هذا الشيء. فقال الزوج أنت طالق ثلاثاً ولم يزد. هل يتضمن الجواب إعادة ما في السؤال فيكون تعليقاً أو يكون تنجيزاً؟ فقال

٩ - بل يكون تنجيزاً (انتهى).

= الخ. نص عبارته في الشرح وذكر في التحقيق أن موجب نعم تصديق ما قبلها من كلام منفي أو مثبت استفهاماً كان أو خبراً كما إذا قيل لك: (قام زيد) أو (أقام زيد) أو (لم يقم) زيد فقلت نعم. كان تصديقاً لما قبله وتحقيقاً لما بعد الهمزة. وموجب بلى إيجاب ما بعد النفي استفهاماً كان أو خبراً، فإذا قيل: لم يقم زيد فقلت بلى، كان معناه قد قام إلا أن المعتبر في أحكام الشرع العرف حتى يقام كل واحد منهما مقام الآخر.

(٩) **قوله**: بل يكون تنجيزاً الخ. أقول: فعلى هذا تكون المسئلة مستثناة من القاعدة وينبغي أن يستثنى منها ما إذا قالت المرأة لزوجها طلقني ولك ألف درهم، فقال الزوج طلقتك ولم يقل على الألف التي ذكرت، فإنه يقع الطلاق مجاناً ولا شيء عليها عند الإمام، لأن الطلاق متيقن والألف مشكوك فيها، والأصل عنده انه متى عرف ثبوت الشيء إحاطة ويقينا لأي معنى كان فهو كذلك ما لم يتيقن بخلافه. وعندهما يلزمها الألف، لأن قولها ولك الألف درهم سؤال، وقول الزوج خرج مخرج الجواب، فيجب عليها الألف كما في تأسيس النظائر لأبي الليث، فيستثنى هذه من القاعدة على قول أبي حنيفة رحمه الله.

القاعدة الثانية عشرة:

١ - لا ينسب إلى ساكت قول. فلو رأى أجنبياً يبيع ماله فسكت ولم ينهه لم يكن وكيلا بسكوته، ولو رأى القاضي الصبي أو المعتوه أو عبدهما يبيع ويشتري فسكت لا يكون اذنا في التجارة، ولو رأى المرتهن الراهن يبيع الرهن فسكت

٢ - لا يبطل الرهن ولا يكون رضا في رواية،

٣ - ولو رأى غيره يتلف ماله فسكت لا يكون اذنا بإتلافه، ولو

---

(١) **قوله**: لا ينسب إلى ساكت قول الخ. من فروع هذه القاعدة ما في القنية: افترقا وفي بيتها جارية نقلتها مع نفسها واستخدمتها سنة والزوج عالم به ساكت ثم ادعاها، فالقول له لأن يده كانت ثابتة ولم يوجد المزيل، ومن فروعها ما في بعض المعتبرات إذا حلفت لا تأذن في تزويجها فزوجها وليها وسكتت لا يحنث، وكذا لو حلف لا يأذن لعبده في تجارة فرآه يبيع ويشتري يصير مأذوناً ولا يحنث، وكذا الشفيع إذا حلف لا يسلم الشفعة فسكت لا يحنث. ومن فروعها ما في جواهر الفتاوي قال: ثم في نكاح الفضولي لو كان الحالف حاضراً ساكتاً. قال جمال الدين البزدوي لا يكون حضوره كالمباشرة بنفسه بخلاف الوكيل فإن من وكل رجلا أن يزوجه امرأة فباشر الوكيل العقد بحضوره يكون شاهداً والموكل مباشراً حتى لو لم يكن هناك إلا شاهد ينعقد العقد بحضرته. والفرق أن الوكيل بحكم الوكالة ينقل كلامه وعقده إلى الموكل وليس هو من جملة من يكون سكوته رضى منه بذلك.

(٢) **قوله**: لا يبطل الرهن ولا يكون رضى في رواية الخ. يعني أن المذهب ما روى الطحاوي عن أصحابنا أنه رضى ويبطل الرهن. ذكره الزيلعي.

(٣) **قوله**: ولو رأى غيره يتلف ماله الخ. قيل عليه: ربما يعكس عليه ما يأتي في التاسع والعشرين.

رأى عبده يبيع عينا من أعيان المالك فسكت لم يكن اذنا ، كذا ذكره الزيلعي في المأذون ،

٤ ـ ولو سكت عن وطء أمته لم يسقط المهر ،

٥ ـ وكذا عن قطع عضوه آخذاً من سكوته عند إتلاف ماله ، ولو رأى المالك رجلا يبيع متاعه وهو حاضر ساكت لا يكون رضا عندنا خلافاً لابن أبي ليلى ، رحمه الله ولو رأى قنه يتزوج فسكت ولم ينهه لا يصير إذناً له في النكاح ، ولو تزوجت غير كفء ،فسكوت الولي عن مطالبة التفريق

٦ ـ ليس برضا ، وان طال ذلك ، وكذا سكوت امرأة العينين ليس برضا ، ولو أقامت معه سنين ، وهي في جامع الفصولين ، وفي عارية الخانية : الإعارة لا تثبت بالسكوت . وخرجت عن هذه القاعدة مسائل كثيرة يكون السكوت فيها كالنطق : الأولى سكوت البكر

٧ ـ عند استيمار وليها قبل التزويج

٨ ـ وبعده . الثانية : سكوتها عند قبض مهرها . الثالثة :

---

(٤) **قوله** : ولو سكت وطء أمته ألخ . أي أمته الموطوءة بشبهة أو بعقد فاسد .

(٥) **قوله** : وكذا عن قطع عضوه أخذاً من سكوته عند إتلاف ماله الخ . يعني لأن الأطراف يسلك بها مسلك الأموال .

(٦) **قوله** : ليس برضى وان طال ذلك . يعني ما لم تلد .

(٧) **قوله** : عند استيمار وليها . أي وليها الأقرب أو رسوله فلو استأمرها الجد مع وجود الأب لا يكون رضى .

(٨) **قوله** : وبعده . عطف على قوله عند استيمارها ، لا على قوله قبله كما هو ظاهر لمن تدبر .

٩ ـ سكوتها إذ بلغت بكرا.

١٠ ـ الرابعة: حلفت ان لا تتزوج فزوجها أبوها فسكتت حنثت الخامسة: سكوت المتصدق عليه قبول لا الموهوب له. السادسة: سكوت المالك عند قبض الموهوب له أو المتصدق عليه اذن. السابعة: سكوت الوكيل قبول ويرتد برده. الثامنة: سكوت المقر له قبول ويرتد برده. التاسعة: سكوت المفوض إليه قبول للتفويض وله رده. العاشرة: سكوت الموقوف عليه قبول ويرتد برده، وقيل لا. الحادية عشر:

١١ ـ سكوت أحد المتبايعين في بيع التلجئة، حين قال صاحبه قد بدا لي أن أجعله بيعاً صحيحاً. الثانية عشر:

١٢ ـ سكوت المالك القديم حين قسمة ماله بين الغانمين رضا. الثالثة عشر:

---

(٩) **قوله**: سكوتها إذا بلغت بكرا الخ. يعني يكون رضى ويسقط خيار بلوغها لا لو بلغت ثيبا وهذا إذا كان المزوج لها غير الأب والجد.

(١٠) **قوله**: الرابعة حلفت أن لا تزوج الخ. نقل المصنف رحمه الله في شرحه عن الخانية: لو حلفت لا تأذن في الزواج فزوجها وكيلها وسكتت لم تحنث. وفرق بينهما بأن ذا على زواج وقد وجد شرعاً وعرفاً وما في الخانية على الإذن ولم يوجد عرفاً والايمان مبنية عليه (انتهى). واستشكل بمسئلة الفضولي المشهورة فإنه لا يقع عليه الطلاق مع إجازته بفعل فكيف يقع الطلاق مع السكوت الذي هو ترك.

(١١) **قوله**: سكوت أحد المتابعين في بيع التلجئة الخ. قال في العمادية في الفصل السابع: تفسير التلجئة أن يتواضعا أن يظهر البيع عند الناس لكن لا يكون قصدهما من ذلك البيع حقيقة.

(١٢) **قوله**: سكوت المالك القديم الخ. كما لو أسر قن لمسلم فوقع في الغنيمة وقسم مولاه حاضر.

١٣ - سكوت المشتري بالخيار حين رأى العبد يبيع ويشتري مسقط لخياره. الرابعة عشر:

١٤ - سكوت البايع الذي له حق حبس المبيع حين رأى المشتري قبض المبيع اذن بقبضه، صحيحاً كـان البيـع أم فـاسـداً.

الخامسة عشر: سكوت الشفيع حين علم بالبيع مسقط للشفعة.

السادسة عشر:

١٥ - سكوت المولى حين رأى عبده يبيع ويشتري اذن في التجارة.

السابعة عشر:

١٦ - لو حلف المولى؛ لا يأذن له فسكت حنث، في ظاهر الرواية.

---

(١٣) **قوله**: سكوت المشتري بالخيار الخ. قيد بخيار المشتري لأنه لو كان الخيار للبايع لا يبطل كما في معين الحكام.

(١٤) **قوله**: سكوت البايع الذي له حق حبس المبيع الخ. وفي كتاب الإكراه: لا يكون اذنا حتى أن له أن يأخذه. كذا في الخلاصة لكن الظاهر أن الذي في الخلاصة من الخلاف في البيع الصحيح بدليل ذكره حكم الفاسد بعده من غير نقل خلاف.

(١٥) **قوله**: سكوت المولى حين رأى عبده الخ. محله في غير مال مولاه أما في ماله لو باع منه لا يجوز حتى يأذن بالنطق. ذكره في البزازية من كتاب المأذون ومحله ما إذا لم يكن المولى قاضياً ذكره فيها منه وقد ذكر المصنف رحمه الله في الفوائد عن الظهيرية فإرسال المصنف رحمه الله هنا غير واقع موقعه.

(١٦) **قوله**: لو حلف المولى لا يأذن له الخ. في الظهيرية: لو حلف لا يأذن لعبده في التجارة فرآه يبيع ويشتري فسكت يصير العبد مأذوناً له في التجارة ولا يحنث وكذلك البكر إذا حلفت ان لا تأذن في تزويجها فسكتت عند الاستئمار لا تحنث (انتهى). وهو خلاف ظاهر الرواية كما أفاده المصنف رحمه الله. وجه ظاهر الرواية ان الشرع جعله اذناً في البكر لحيائها فيحصل الضرر بتكليفها التصريح واما العبد =

الثامنة عشر: سكون القن وانقياده عند بيعه أو رهنه أو دفعه بجناية إقرار برقه ان كان يعقل،

١٧ ـ بخلاف سكوته عند إجارته أو عرضه للبيع أو تزويجه. التاسعة عشر: لو حلف لا ينزل فلاناً في داره وهو نازل في داره فسكت حنث،

١٨ ـ لا لو قال له أخرج منها فأبى أن يخرج فسكت. العشرون: سكوت الزوج عند ولادة المرأة وتهنيته اقرار به فلا يملك نفيه. الحادية عشر: سكوت المولى عند ولادة أم لولده اقرار به. الثانية والعشرون: السكوت قبل البيع عند الاخبار بالعيب رضا بالعيب، ان كان المخبر عدلا، لا لو كان فاسقاً عنده، وعندهما هو رضا ولو فاسقاً. الثالثة والعشرون:

٢٠ ـ سكوت البكر عند اخبارها بتزويج الولي على هذا الخلاف. الرابعة والعشرون:

= فلأنه إذا لم يجعل اذناً يحصل الضرر بمعامليه فتضيع أموال معامليه فيتعدى الحكم الذي في مسئلة البكر إليه لاستوائهما في الضرر، فإن قيل: مسئلة الحلف لا ضرر فيها إلا على الحالف قلنا لا كلام في قبول نيته وان يصدق فيه لدفع الحنث ديانة في ظاهر الرواية ويوفق بذلك بين ما هنا وما في الظهيرية فالحنث في القضاء وعدمه في الديانة.

(١٧) **قوله:** بخلاف سكوته عند إجارته الخ. الفرق بين الرهن والإجارة أن الرهن محبوس بالدين بحيث يمكن الاستيفاء منه عند الهلاك فيستلزم السكوت عند الاعتراف بالرق وليست الإجارة كذلك إذا الحر يؤجر بطريق الفضولي.

(١٨) **قوله:** لا لو قال له اخرج منها فأبى ان يخرج فسكت. يعني لا يحنث.

(٢٠) **قوله:** سكوت البكر عند إخبارها الخ. قيل: قد يترائى ان المسألة قد تقدمت وليس كذلك لأن المتقدمة مقيدة بالاستئمار بعد التزويج بطريق الفضولي ولا استئمار هنا بل مجرد إخبار. (انتهى). وفيه تأمل.

٢١ - سكوته عند بيع زوجته أو قريبه عقاراً إقرار بأنه ليس له، على ما أفتى به مشايخ سمرقند خلافاً لمشايخ بخارى، فينظر المفتي فيه. الخامسة والعشرون:

٢٢ - رآه يبيع ارضاً او داراً فتصرف فيه المشتري زماناً وهو ساكت تسقط دعواه. السادسة والعشرون:

٢٣ - أحد شريكي العنان قال للآخر اني اشتري هذه الأمة لنفسي خاصة

---

(٢١) **قوله**: سكوته عند بيع زوجته الخ. قيد بالبيع لأنه لو كان مكانه عارية أو إجارة أو رهن لا يكون إقراراً إجماعاً لأنه لم يستثن فيكون داخلا في القاعدة ولأنه في البيع على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره، ولأن الإنسان قد يرضى بالانتفاع بملكه ولا يرضى بخروجه عنه ولم يذكر سكوتها عند بيع زوجها. وفي الخانية في باب ما يبطل الدعوى إذا باع الرجل شيئاً بحضرة امرأته وهي ساكتة ثم ادعت بعد ذلك أنه لها قيل لا تسمع دعواها، والصحيح أنه تسمع لكن في البزازية جعل الفتوى على عدم سماع الدعوى في القريب والزوجة وقد وقع الاستفتاء عن غير القريب والزوج والزوجة ولم نر تصريحاً في ذلك.

(٢٢) **قوله**: رآه يبيع أرضاً او داراً الخ. هذا الفرع فيه عما قبله زيادة تصرف المشتري بعد الشراء زماناً وهو ساكت فهو قيد في الاجنبي لا في الزوجة، والقريب كما يفهمه اطلاقه وهو مصرح به في متن تنوير الابصار، وكما افتى به شيخ الاسلام شهاب الدين الحلبي وهي في فتاواه في كتاب البيوع. وقد قال بعض الفضلاء: ان أراد المصنف رحمه الله بقوله رآه انه رأى قريبه فهي عين السابقة بلا واسطة، وان أراد انه رأى أجنبياً يبيع شيئاً في يده فسكت ففي كون سكوته رضى مسقطاً لدعواه نظر، والمحفوظ خلافه وكون السكوت رضى مقيد ببيع القريب فليتأمل.

(٢٣) **قوله**: أحد شريكي العنان قال لآخر الخ. إنما قيد بالعنان لأنها لو كانت مفاوضة لم يكن الحكم كذلك فقد ذكر ابن الشحنة أن أحد شريكي المفاوضة إذا قال =

٢٤ ـ فسكت الشريك، لا تكون لهما. السابعة والعشرون:

٢٥ ـ سكوت الموكل حين قال له الوكيل بشراء معين: اني اريد شراءه لنفسي. فشراه. كان له. الثامنة والعشرون:

٢٦ ـ سكوت ولي الصبي العاقل، إذا رآه يبيع ويشتري، اذن. التاسعة والعشرون:

٢٧ ـ سكوته عند رؤية غيره يشق زقه حتى سال ما فيه، رضا. الثلاثون: سكوت الحالف لا يستخدم مملوكه إذا خدمه بلا أمره ولم ينهه حنث. هذه الثلاثون في جامع الفصولين وغيره، وزدت ثلاثاً، اثنتين من القنية: الأولى: دفعت في تجهيزها لبنتها

= لصاحبه أنا أريد أشتري هذه الجارية لنفسي فسكت شريكه فاشترى، لا تكون له ما لم يقل شريكه نعم.

(٢٤) **قوله**: فسكت الشريك لا يكون لهما الخ. أي بل للمشتري. وقد تقرر انه ليس لأحد الشريكين أن يشتري جارية للوطء أو للخدمة إلا بأذن شريكه لأن شراء الجارية مما يصح فيها الاشتراك فان اذن له فاشتراها ليطأها فهي له خاصة كما في الجوهرة وغيرها.

(٢٥) **قوله**: سكوت الموكل حين قال له الوكيل الخ. لا ينافي قولهم: الوكيل بشراء شيء معين لا يملك شراءه لنفسه لأنه مقيد بما ذكره هنا من التصريح للموكل بانه يريد شراء لنفسه لأنه يلزمه عدم قبول الوكالة.

(٢٦) **قوله**: سكوت ولي الصبي الخ. يفهم من تقييده بالولي ان الوصي والقاضي ليسا كذلك والفرق ظاهر.

(٢٧) **قوله**: سكوته عند رؤية غيره يشق زقه الخ. قد تقدم في أول القاعدة: لو رأى غيره يتلف ماله فسكت لا يكون إذناً باتلافه وهو مخالف لما هنا وقد ذكرها في جامع الفصولين في احكام السكوت وقدمها في السبب والدلالة وفصل بين دهن سائل وجامد قال بعض الفضلاء: يمكن حمل ما هنا على الاتلاف الممكن انتهى فليتأمل.

اشياء من امتعة الأب وهو ساكت، فليس له الاسترداد.

٢٨ ـ الثانية: انفقت الأم في جهازها ما هو معتاد فسكت الأب، لم تضمن الأم. الثالثة: باع جارية وعليها حلى وقرطان، ولم يشترط ذلك للمشتري لكن سلم المشتري الجارية وذهب بها والبايع ساكت، كان سكوته بمنزلة التسليم، فكان الحلى لها كذا في الظهيرية. ثم زدت اخرى: القراءة على الشيخ وهو ساكت تنزل منزلة نطقه في الاصح. وأخرى، على خلاف فيها: سكوت المدعى عليه ولا عذر به انكار. وقيل لا ويحبس، وهي في قضاء الخلاصة. فهي خمسة وثلاثون. ثم رأيت اخرى كتبتها في الشرح من الشهادات:

٢٩ ـ سكوت المزكي عند سؤاله عن الشاهد تعديل. السابعة والثلاثون: سكوت الراهن عند قبض المرتهن العين المرهونة إذن، كما في القنية (انتهى).

---

(٢٨) **قوله**: الثانية انفقت الأم في جهازها ما هو معتاد الخ. قيل: هذه خرجت من قولهم إذا رأى غيره يتلف ماله فسكت لا يكون إذناً وفيه تأمل.

(٢٩) **قوله**: سكوت المزكي عند سؤاله عن الشاهد الخ. قيل عليه: هذا مما لا يعتمد عليه لما فيه من الابهام، فانه قال في الملتقط: كان الليث قاضياً فاحتاج إلى تعديل شاهد وكان المزكي مريضاً فعاده القاضي وسأل عن الشاهد فسكت العدل ثم سأله فسكت فقال: اسألك فلا تجيبني، فقال: أما يكفيك من مثلي السكوت، فلما استقضى ابو مطيع ارسل الامير إلى يعقوب القاري يساوره فسأله الرسول في الطريق عن أبي مطيع فقال يعقوب: أبو مطيع أبو مطيع قال محمد بن سلمة إذا كان العدل مثل يعقوب فلا بأس بمثل هذا التعديل وانت ترى ما فيه من الاحتمال. اقول: يزاد على السبع والثلاثين ما في شرح الكنز للمصنف رحمه الله وهي تزكية العالم فان سكوته =

....

يقوم مقام نطقه بها. ويزاد أيضاً ما في شرح الكنز للمصنف رحمه الله هو ان المودع يصير مودعاً بسكوته عقيب وضع رجل متاعه عنده وهو ينظر؛ وزاد بعض الفضلاء اخرى، وهو ان من وضع متاعه عند رجل وسكت وذهب يصير مودعاً يعني بكسر الدال وفي التي قبلها بفتحها. ويزاد ما في المحيط: رجل زوج رجلا بغير امره فهناه القوم وقبل التهنية فهو رضى لأن قبول الهنية دليل الاجازة، وهو في شرح الكنز للمصنف، فصارت المسائل اربعين ثم زاد بعض الفضلاء حادية وأربعين. وهي إن وصي ميت استأجر احد الحمالين ليحملا الجنازة إلى المقبرة، والآخر حاضر ساكت، وكذا إذا استأجر أحد الورثة لحضرة الوصيين وهما ساكتان جاز ذلك ويكون من جميع المال وهي بمنزلة الكفن، كذا في الخانية وفي المحيط أبسط من ذلك، ثم زاد ثانية وأربعين، وهي ما قال صاحب الدار للساكن اسكن بكذا وإلا فاخرج، فسكت وسكن، كان مستأجراً بالمسمى بسكناه وسكوته، وكذا إذا قال الراعي للمالك لا ارضى بما سميت وإنما أرضى بكذا فسكت المالك فرعى الراعي لزم المالك ما سماه الراعي بسكوت المالك ثم زاد ثلاثة وأربعين وهي ما قال في المبتغى في من زفت اليه امرأته بلا جهاز، فله مطالبة الأب بما بعث اليه من الدراهم والدنانير، وان كان الجهاز قليلا فله المطالبة بما يتعلق بالمبعوث، وله استرداد ما بعث؛ والمعتبر ما يتخذ للزوج لا ما يتخذ لها، فلو سكت بعد الزفاف طويلا ليس له ان يخاصم بعده وإن لم يتخذ له شيئاً. ثم زاد اربعة وأربعين وهي ما إذا وهب الدين ممن عليه الدين فانه إذا سكت الموهوب له صحت الهبة ويسقط الدين لان سكوته وعدم رده من ساعته دليل القبول عادة، وإن قال من ساعته لا أقبل بطل وبقي الدين على حاله. ذكره الزيلعي في مسائل شتى وزاد بعضهم من الفضلاء على ذلك: السكوت على المنكر رضى به والسكوت على بدعة رضى بها (انتهى). اقول ينبغي ان يقيد ذلك بما إذ لم ينكر بقلبه ويزاد أيضاً ما لو تزوجت من غير كفو فسكت الولي حتى ولدت يكون سكوته رضى كما نص عليه الزيلعي: ويزاد أيضاً الوكالة فانها كما تثبت بالقول تثبت بالسكوت. ولذا قال في الظهيرية: لو قال ابن العم للكبيرة اني اريد ان ازوجك نفسي فسكتت فتزوجها جاز ذكره المصنف رحمه الله في باب الاولياء والاكفاء في شرح الكنز. ويزاد ايضاً ما لو

....

ابرأه فسكت صح ولا يحتاج إلى القبول. ولشيخنا في شرح الوهبانية كلام يتعلق بمسئلة الابراء فليراجع. ويزاد أيضاً سكوت الراهن عند بيع المرتهن يكون مبطلا يعني للرهن في إحدى الروايتين. ذكر الزيلعي وقاضيخان وهي تعلم من الكلام المصرح أول القاعدة ويزاد ايضاً ما لو أوصى لرجل فسكت في حياته فلما مات باع الوصي بعض التركة أو تقاضي دينه فهو قبول للوصاية كما في معين الحكام. والله الهادي إلى بلوغ المرام وهذا الجمع والاطناب من خواص هذا الكتاب.

القاعدة الثالثة عشرة:

١ ـ الفرض افضل من النفل إلا في مسائل. الاولى: ابراء المعسر مندوب، افضل من انظاره الواجب.

٢ ـ الثانية: الابتداء بالسلام، سنة افضل من رده الواجب.

٣ ـ الثالثة: الوضوء قبل الوقت مندوب، افضل من الوضوء بعد الوقت

٤ ـ وهو الفرض كالربا ومهر البغي

---

(١) قوله: الفرض افضل من النفل الخ. وهو أحب إلى الله تعالى منه وأكثر أجراً وهذا اصل مطرد لا سبيل إلى نقضه بشيء من الصور لأنا إذا حكمنا على ماهية بأنها خير من ماهية أخرى، كقولنا الرجل خير من المرأة أو ليس الذكر كالانثى لم يمكن أن تفضلها الأخرى بشيء من تلك الحيثية لأنها لو فضلتها من تلك الحيثية لكان ذلك خلفا، فان الرجل إذا فضل المرأة من حيث إنه رجل لم يمكن ان تفضلها المرأة من حيث أنها غير رجل، والا لتكاذب القضيتان وهذا بديهي، نعم قد تفضل المرأة رجلا من جهة غير الذكورة والانوثة وبهذا التقرير يعلم صحة الاستثناء الآتي في كلام المصنف رحمه الله من هذه القاعدة.

(٢) قوله: الثانية الابتداء بالسلام سنة الخ. في كراهية العلائي قيل: أجر السلام أكثر لقوله ﷺ «للبادي من الثواب عشرة وللراد واحد». وقيل: أجر الراد أكثر لأنه فرض (انتهى). قلت على هذا فلا استثناء وكان على المصنف رحمه الله ان ينبه على الخلاف في ذلك.

(٣) قوله: الثالثة الوضوء قبل الوقت الخ. وهل التيمم لغير راجي الماء كذلك فلينظر.

(٤) قوله: وهو الفرض. فان الوضوء لا يفترض بعد دخول الوقت ما دام في الوقت سعة فليتأمل.

القاعدة الرابعة عشرة: ما حرم أخذه حرم إعطاؤه.

١ ـ وحلوان الكاهن والرشوة واجرة النايحة والزامر، إلا في مسائل؛

٢ ـ الرشوة لخوف على ماله او نفسه أو ليسوي امره عند سلطان أو أمير،

٣ ـ إلا للقاضي فانه يحرم الأخذ والأعطاء، كما بيناه في شرح الكنز من القضاء وفك الاسير

٤ ـ واعطاء شيء لمن يخاف هجوه. ولو خاف الوصي أن يستولي غاصب على المال فله اداء شيء

---

(١) **قوله**: وحلوان الكاهن الخ. المراد به ما يعطى للمنجم إذ الكهانة انقطعت بمولده ﷺ.

(٢) **قوله**: الرشوة لخوف على ماله الخ. هذا في جانب الدافع أما في جانب المدفوع له فحرام ولم ينبه عليه كذا قيل. أقول: إنما لم ينبه عليه لظهوره إذ لا ضرورة في جانب المدفوع له، وينبغي ان يستثنى الأخذ بالربا للمحتاج فانه لا يحرم كما صرح به المصنف رحمه الله في البحر، ويحرم على الدافع الاعطاء بالربا.

(٣) **قوله**: إلا للقاضي فانه يحرم الأخذ والاعطاء الخ. اقول: وجه الاستثناء ان الخشية على نفسه من القاضي كلا خشيته لأن وضعه ان يحكم بالشرع بخلاف الامير ونحوه.

(٤) **قوله**: واعطاء شيء لمن خاف هجوه الخ. روى الماوردي في أحكام الدين والدنيا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال: «من أراد ان يبرأ أبويه فليكرم الشعراء». قال الشاعر.

وعداوة الشعراء بئس المقتنى

٥ ـ ليخلصه كما في الخلاصة.

٦ ـ وهل يحل دفع الصدقة لمن سأل ومعه قوت يومه؟ تردد الأكمل في شرح المشارق فيه؛ فمقتضى اصل القاعدة الحرمة إلا أن يقال ان الصدقة هنا هبة كالتصدق على الغنى. ★ تنبيه: ★ ويقرب من هذا قاعدة: ما حرم فعله حرم طلبه إلا في مسألتين:

٧ ـ الأولى: ادعى دعوى صادقة فانكر الغريم فله تحليفه.

٨ ـ الثانية: الجزية يجوز طلبها من الذمي مع انه يحرم عليه اعطاؤها، لأنه متمكن من ازالة الكفر بالاسلام فاعطاؤه اياها انما هو لاستمراره على الكفر وهو حرام. والأولى منقولة عندنا. ولم أر الثانية.

= وأيضاً قال الشاعر:

وعـــداوة الشعـــراء داء معضـــــل ولقد يهون على اللبيب علاجه

(٥) **قوله**: ليخلصه فيه انه لا يلايم قوله ولو خاف الوصي أنه يستولي الخ. إذ لا يلزم من خوف الاستيلاء الاستيلاء حتى يتم قوله ليخلصه وحينئذ كان حق العبارة ان يقال ولو استولى غاصب على المال فللوصي ان يعطي شيئاً ليخلصه.

(٦) **قوله**: وهل يحل دفع صدقة الخ. بقي الكلام فيما لو دفع لمن اظهر الفقر واخفى الغنى فاعطاه هل يملكه. ذكر الزركشي في قواعده انه لا يملك وما يأخذه حرام لأنه إنما اعطاه بناء على فقره (انتهى). قلت وقواعدنا لا تأباه.

(٧) **قوله**: الاولى ادعى دعوة صادقة فانكر الغريم الخ. اقول: إنما كان له طلب تحليفه لأنا لو لم نجوز ذلك لضاعت فائدة التحليف وهو رجاء النكول.

(٨) **قوله**: الثانية الجزية الخ. قيل عليه: هذا مبني على القول بانهم مخاطبون بفروع الشرعية وأما على ما هو الصحيح من المذهب فلا يتأتى (انتهى). أقول: لقائل أن يقول محل في الخلاف في غير الايمان وأما الايمان فمخاطبون به، وما هنا من هذا القبيل وذلك لأن اعطاء الجزية للاستمرار على الكفر وهم مخاطبون بازالته بالايمان فحرمة اعطاء الجزية لعدم الايمان وهم مخاطبون به فتأمل.

القاعدة الخامسة عشرة: من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه

١ - ومن فروعها؛ حرمان القاتل مورثه عن الارث. ومنها ما ذكره الطحاوي في مشكل الآثار أن المكاتب إذا كان له قدرة على الاداء فأخره ليدوم له الظن إلى سيدته لم يجز له ذلك، لأنه منع واجباً عليه

٢ - ليبقى ما يحرم عليه إذا اداه، نقله عن السبكي رحمه الله في شرح المنهاج، وقال إنه تخريج حسن لا يبعد من جهة الفقه (انتهى).

---

(١) **قوله**: ومن فروعها حرمان القاتل مورثه الخ. بنصب مورثه على المفعولية لا من الفاعل، وقوله على الارث متعلق بحرمان، والمعنى انصاف من قتل مورثه بالحرمان من ارثه، من فروع هذه القاعدة اطلق الحرمان وهو مقيد بأن لا يكون القتل بحق في نفس الأمر كما لو قتل العادل مورثه البغي فانه يرثه لأنه قتله بحق، او في زعم القاتل ولو بتأويل فاسد ضمت اليه المنعة، كما لو قتل الباغي مورثه العادل فانه يرثه لأنه حق في زعم الباغي، فان البغاة يرون اباحة دم كل من ارتكب معصية صغيرة كانت أو كبيرة على ما بيّن في باب البغاة، ومن ثم قال الزيلعي في باب البغاة: القاتل عمداً بغير حق لا يرث إلا في مسئلة وهي ما لو قتل الباغي العادل وقال أنا على الحق.

(٢) **قوله**: ليبقى ما حرم عليه اذا اداه الخ. مفاده انه قبل الاداء لا يحرم عليه نظره إلى سيدته وهو مذهب الشافعي، لأن مذهبنا ان عبد المرأة كالاجنبي كما في كراهية الكنز، ومن ثم قال بعض الفضلاء ان هذا الفرع إنما يتأتى على مذهب الشافعي وأما عندنا فلا لأن عبدها كالأجنبي، وبيانه انه حين قدر على الاداء له ان يخرج من =

٣ ـ ولم يظهر لي كونها من فروعها وإنما هي من فروع ضدها، وهو انه من أخر الشيء بعد أوانه، فليتأمل في الحكم فانه لم يذكر إلا عدم الجواز،

٤ ـ فلم يعاقب بحرمان شيء.

٥ ـ ومن فروعها لو طلقها ثلاثاً بلا رضاها قاصداً حرمانها من الارث في مرض موته فانها ترثه.

٦ ـ وخرجت عنها مسائل: الأولى: لو قتلت أم الولد سيدها

= ذل الرق وتعلق الحرمة المتعلقة بحقوق السيد الواجبة عليه فأخره بعد أوانه لفرض فعوقب بحرمان ذلك الفرض فتأمل. وإذا لم يؤول كذلك لزم أن يكون من فروع واحدة من القاعدتين.

(٣) **قوله**: ولم يظهر لي كونها من فروعها الخ. لأنها ليست من الاستعجال في شيء اقول: وإنما هي من فروع ضدها. قيل: لو كانت من فروع ضدها لبطلت الكتابة به ولم يقل احد ببطلانها. وفي منهاج النووي وشرحه للمحلي: الكتابة لازمة من جهة السيد ليس له فسخها إلا أن يعجز المكاتب عن الاداء عند المحل بنجم أو ببعضه، فللسيد الفسخ في ذلك وفيما إذا امتنع من الاداء مع القدرة عليه كما في الروضة (انتهى). فان حمل كلام الطحاوي والسبكي على الاخير منهما فلا اشكال وإلا فمشكل.

(٤) **قوله**: فلم يعاقب بحرمان شيء الخ. قيل عليه: ممنوع، فانه عوقب بحرمان النظر حيث منع عنه شرعاً وصار بالتأخير محظوراً ولو سلم لم تكن من فروع ضدها ادعى انها من فروعه.

(٥) **قوله**: ومن فروعها لو طلقها بلا رضاها الخ. قيل عليه: فيه نظر لأن الميت لم يتصف بحرمان بعد موته وانما المحروم الورثة لأنه لم يكن حكم الا بعد موته.

(٦) **قوله**: وخرجت عنها مسائل الخ. قال الجلال السيوطي في أشباهه: كنت أسمع عن شيخنا قاضي القضاة علم الدين البلقيني انه زاد في القاعدة لفظاً لا يحتاج معه =

٧ ـ عتقت ولا تحرم. الثانية: لو قتل المدبر سيده عتق، ولكن يسعى في جميع قيمته، لأنه لا وصية لقاتل. الثالثة: لو قتل صاحب الدين المديون حل دينه. الرابعة:

٨ ـ أمسك زوجته مسيئاً عشرتها لأجل ارثها ورثها. الخامسة: أمسكها كذلك لأجل الخلع نفذ. السادسة:

٩ ـ شربت دواء فحاضت لم تقض الصلوات. السابعة: باع مال الزكاة قبل الحول فرارا عنها، صح ولم تجب. الثامنة: شرب شيئاً ليمرض قبل الفجر فأصبح مريضاً جاز له الفطر. ★ لطيفة:

١٠ ـ قال السيوطي: رأيت لهذه القاعدة نظيراً في العربية، وهو ان

= الى استثناء فقال: من استعجل شيئاً قبل أوانه ولم تكن المصلحة في ثبوته عوقب بحرمانه.

(٧) **قوله**: عتقت. لا تحرم أي العتق.

(٨) **قوله**: أمسك زوجته مسيئاً عشرتها الخ. في كونه من أفراد هذه القاعدة وخرج عنها نظر.

(٩) **قوله**: شربت دواء فحاضت الخ. قياسه لو شربت دواء فأسقطت ولداً يرى بعض خلقه فصارت به نفساء لا تقضي الصلاة أيضاً.

(١٠) **قوله**: قال السيوطي فرأيت لهذه القاعدة نظيراً في العربية وهو ان اسم الفاعل الخ. يعني لأنه اذا نعت خرج عن مشابهة الفعل، وكذا اذا صغر لأن النعت والتصغير من خواص الأسماء، وهو إنما عمل لمشابهته الفعل ولذلك لا يعمل النصب إلا اذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال، وأما عمل الرفع فلا يتوقف على ذلك كما حققه الرضي. قال بعض الفضلاء: في كون هذا نظيراً للقاعدة المذكورة نظر، وذلك لأن معنى عوقب بحرمانه أي بحرمانه ذلك الشيء الذي استعجله، فهنا اسم الفاعل انما=

اسم الفاعل يجوز أن ينعت بعد استيفاء معموله، فان نعت
قبله امتنع عمله من أصله (انتهى).

= ستعجل النعت قبل آوانه وانما عوقب بحرمان العمل لا بحرمان ما استعجله قبل آوانه وهو النعت (انتهى). أقول: دعوى ان معنى القاعدة ما ذكره ممنوع. ألا ترى ان القاتل لمورثه لم يعاقب بما استعجله وهو القتل، وانما عوقب بحرمان الارث المترتب على القتل الذي استعجله قبل موت المورث حتف أنفه ولا شك ان اسم الفاعل الذي نعت قبل العمل كذلك فليتأمل.

القاعدة السادسة عشرة:

١ ـ الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة ولهذا قالوا ان القاضي لا يزوج اليتيم واليتيمة إلا عند عدم وليّ لهما في النكاح ولو ذا رحم محرم أوْ أمّاً أو معتقاً. وللولي الخاص استيفاء القصاص والصلح والعفو مجاناً والامام لا يملك العفو.

٢ ـ ولا يعارضه ما قال في الكنز: ولأب المعتوه القود والصلح لا العفو بقتل وليه لأنه فيما إذا قتل ولي المعتوه كابنه. قال في الكنز:

٣ ـ والقاضي كالأب

٤ ـ والوصي يصالح فقط أي فلا يقتل ولا يعفو. ضابطه: الولي قد

(١) **قوله**: الولاية الخاصة اقوى من الولاية العامة الولاية. معناه نفاذ التصرف على الغير شاء او أبى.

(٢) **قوله**: ولا يعارضه ما قال في الكنز الخ. وجه عدم المعارضة ان الولاية هنا للمعتوه والأب قائم مقامه ولم يثبت الولاية للأب هنا ابتداء، والكلام انما هو في الولي الثابتة له الولاية ابتداء. هذا مراد المصنف رحمه الله. إلا أن في العبارة نوع خفاء ومن ثم قال بعض الفضلاء يحتاج كلام المصنف إلى مزيد تأمل ليظهر المراد منه.

(٣) **قوله**: والقاضي كالأب. أي في الصحيح.

(٤) **قوله**: والوصي يصالح فقط الخ. أقول: ولاية الولي خاصة ولم يملك القصاص وولاية القاضي عامة، وقد ملكه وقد تقرر ان الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة، وقد خرجت هذه عن القاعدة، وعلته ان القود من باب الولاية على النفس فلا يملكه الوصي كالتزويج، وقد قال في شرح الكنز عند قوله والوصي يصالح فقط، ثم اطلاق علته يشمل الصلح عن النفس واستيفاء القصاص في الطرف وقد ذكر =

يكون ولياً في المال والنكاح وهو الأب والجد، وقد يكون ولياً في النكاح فقط وهو سائر العصبات والام وذوو الأرحام، وقد يكون في المال فقط وهو الوصي الأجنبي. وظاهر كلام المشايخ رحمهم الله انها مراتب: الاولى: ولاية الأب والجد؛ وهي وصف ذاتي لها ونقل ابن السبكي الاجماع على انهما لو عزلا أنفسهما لم ينعزلا.

٥ ـ الثانية: السفلى؛ وهي ولاية الوكيل؛ وهي غير لازمة فللموكل عزله ان علم، وللوكيل عزل نفسه بعلم موكله. الثالثة: الوصية وهي بينهما

٦ ـ فلم يجز له أن يعزل نفسه.

٧ ـ الرابعة: ناظر الوقف. واختلف الشيخان فجوز الثاني للواقف

= في كتاب الصلح أن الوصي لا يملك الصلح عن النفس لأن الصلح فيها بمنزلة الاستيفاء، والمذكور هنا هو المذكور في الجامع الصغير لأن المقصود من الصلح المال، والوصي يتولى فيه التصرف كما يتولى الأب بخلاف القصاص، لأن المقصود منه التشفي وهو مختص بالأب. وقالوا القياس ان لا يملك الوصي التصرف في الطرف كما لا يملكه في النفس وفي الاستحسان يملكه لأن الأطراف يسلك بها مسلك الأموال والصبي كالمعتوه في الحكم المذكور.

(٥) **قوله**: الثانية السفلى الخ. إنما يحسن التوصيف بالسفلى لو وصف الأولى بالعليا.

(٦) **قوله**: فلم يجز له ان يعزل نفسه الخ. أي لم يجز للوصي المدلول عليه بالصدر وظاهر اطلاقه انه لا فرق بين أن يكون الوصي وصياً مختاراً أو لا.

(٧) **قوله**: الرابعة ناظر الوقف الخ. أي ولاية ناظر الوقف لأن الكلام في مراتب الولاية.

عزلاً بلا اشتراط، ومنعه الثالث، واختلف التصحيح. المعتمد في الأوقاف والقضاء قول الثاني. وأما اذا عزل نفسه فإن أخرجه القاضي خرج كما في القنية، وفي القنية: لا يملك القاضي التصرف في مال اليتيم مع وجود وصية ولو كان منصوبه (انتهى). وفي فتاوى رشيد الدين ان القاضي لا يملك عزل المقيم على الوقف الا عند ظهور الخيانة منه.

٨ - وعلى هذا لا يملك القاضي التصرف في الوقف مع وجود ناظر ولو من قبله (انتهى).

---

(٨) **قوله**: وعلى هذا لم يملك القاضي التصرف في الوقف الخ. كأن الشيخ لم يطلع على صريح منقول فيها لكن رأيت الامام ظهيرالدين في فتاواه نقلها في المقطعات من آخر كتاب الوقف حيث قال قاضي البلد: اذا نصب رجلا متولياً للوقف بعد ما قلده الحاكم الحكومة فليس للحاكم على الوقف سبيل حتى لا يملك الاجارة ولا غيرها (انتهى). وفي لسان الحكم لقاضي القضاة ابن الشحنة، قال في باب الوقف: ومنها واقعة الفتوى في وظيفة ابن العطار وتقرر فيها بعض القضاء بمرسوم من السلطان. وبعض الطلبة بتقرير الناظر أجاب في ذلك بعض المفتين بأن للامام النظر العام وأجاب العلامة الشيخ قاسم بأنه خاص بما لا ناظر له، فقد قال في فتاوى الوبري: لا يدخل ولاية السلطان على ولاية المتولي في الوقف (انتهى). قال بعض الفضلاء: يؤخذ من كلام المصنف ما إذا أجر القاضي حانوت الوقف من زيد وأجره المتولي من بكر، فان اجارة المتولي هي المعتبرة وقد صارت واقعة الفتوى (انتهى). أقول في التاتارخانية في الفصل السابع من تصرف القيم في الأوقاف نقلا عن فتاوى السمرقندي ما يقتضي أن القاضي يملك الاجارة مع وجود المتولي حيث قال: وقف بدرهم وبين نواحي سمرقند استأجر رجل من حاكم درهم بدراهم معلومة وزرعها فلما حصلت الغلة طلب المتولي الحصة من الغلة كما جرى العرف بالزراعة بدرهم على النصف، أو على الثلث. فقال علي كان للمتولي الحصة.

القاعدة السابعة عشرة:

١ ـ لا عبرة بالظن البين خطؤه. صرح بها أصحابنا رحمهم الله في مواضع:

٢ ـ منها في باب قضاء الفوائت قالوا: لو ظن ان وقت الفجر ضاق فصلى الفجر ثم تبين انه كان في الوقت سعة بطل الفجر؛ فاذا بطل ينظر، فان كان في الوقت سعة يصلي العشاء ثم يعيد الفجر، فان لم يكن فيه سعة يعيد الفجر فقط. وتمامه في شرح الزيلعي. ومنها لو ظن الماء نجساً فتوضأ به ثم تبين انه طاهر جاز وضوؤه، كذا في الخلاصة. ومنها لو ظن المدفوع اليه غير مصرف للزكاة فدفع له ثم تبين انه مصرف اجزأه اتفاقاً.

---

(١) **قوله**: لا عبرة بالظن البين خطأه الخ. أقول: من فروع هذه القاعدة لو سلم على رأس الركعتين على ظن أنه أتم ثم بان بخلافه بنى ما دام في المسجد، فلو سلم على الظن أنه فجر أو ترويحة أو جمعة أو مسافر ثم بان بخلافه لم يبن لأنه سلم وهو متيقن انه لم يصل إلا ركعتين. وفي روضة الناطقي يبني في قول الامام ولو استخلف على ظن أنه أحدث ثم بان بخلافه، استقبل لأن الاستخلاف عمل كثير فلا يتحمل إلا بعذر يعني والظن البين خطأه ليس عذراً لعدم اعتباره. كذا في شرح الجامع الصغير لتمرتاشي.

(٢) **قوله**: منها في باب قضاء الفوائت قالوا لو ظن الخ. أقول: ومنها ما في الملتقط اقتدى بزيد فظهر انه عمرو لا يجوز، ومنها وهو فيه ايضاً لو ظن أنه رعف فاستخلف غيره ثم ظهر أنه كان ماء وهو في المسجد فسدت صلاته وصلاة القوم (انتهى). والفرع الثاني يتراءى أنه مما خرج عن القاعدة وليس كذلك لما يظهر بالتأمل الصادق.

٣ - وخرجت عن هذه القاعدة مسائل: الأولى: لو ظنه مصرفاً للزكاة فدفع له

٤ - ثم تبين انه غني أو ابنه اجزأه عندهما

٥ - خلافاً لأبي يوسف رحمه الله، ولو تبين انه عبده أو مكاتبه

٦ - أو حربي لم يجزه اتفاقاً. الثانية: لو صلى في ثوب وعنده انه نجس فظهر انه طاهر اعاد.

٧ - الثالثة: لو صلى وعنده انه محدث ثم ظهر انه متوضىء. الرابعة: صلى الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل فظهر انه كان قد دخل لم يجزه فيهما، وهي في فتح القدير من الصلاة. والثالثة: تقتضي ان تحمل مسألة الخلاصة سابقاً على ما اذا لم يصل، اما إذا صلى فانه يعيد.

---

(٣) **قوله**: وخرجت عن هذه القاعدة مسائل الخ. أقول: يزاد على تلك المسائل ما في الملتقط: لو اقتدى بإمام يظنه زيداً فإذا هو عمرو يجوز.

(٤) **قوله**: ثم تبين أنه غني أو ابنه أجزأه عندهما. لما رواه البخاري في صحيحه عن معن بن يزيد أنه قال: كان أبي يزيد أخرج زكاته يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد فجئت فأخذتها فأتيته فقال: والله ما إياك أردت فخاصمته إلى رسول الله ﷺ فقال: «لك ما نويت يا زيد ولك ما أخذت يا معن».

(٥) **قوله**: خلافاً لأبي يوسف رحمه الله الخ. فلا يصح عنده لأن خطأه قد ظهر بيقين فصار كما إذا توضأ بماء أو صلى في ثوب ثم تبين انه كان نجساً أو قضى القاضي باجتهاد ثم ظهر له نص بخلافه أو كان له عليه دين، فدفعه الى غير مستحقه.

(٦) **قوله**: أو حربي لم يجزه اتفاقاً، عبر بعض مشايخنا في مصنفاتهم بالكافر فشمل الذمي والحربي وقد صرح بها في المبتغى بالغين المعجمة.

(٧) **قوله**: الثانية لو صلى في ثوب وعنده انه نجس الخ. قال بعض الفضلاء: ينظر هذا مع مسئلة الماء المتقدمة فإنه لا فرق بينها كما في السراج وعبارته: ولو ان =

٨ ـ ففي هذه المسائل الاعتبار لما ظنه المكلف لا لما في نفس الأمر،

٩ ـ وعلى عكسه الاعتبار لما في نفس الأمر؛ فلو صلى وعنده ان الثوب طاهر أو ان الوقت قد دخل أو أنه متوضىء فبان خلافه أعاد. وينبغي أنه لو تزوج امرأة وعنده انها غير محل فتبين انها محل أو عكسه. أن يكون الاعتبار لما في نفس الأمر. وقالوا في الحدود: لو وطىء امرأة وجدها على فراشه ظانا أنها امرأته فانه يحد

١٠ ـ ولو كان أعمى. إلا إذا نادها فأجابته.

= رجلا في ظنه ان على ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم فصلى ثم ظهر أنه أقل لو لم تكن فان صلاته جائزة (انتهى). أقول: وهذا أولى مما ذكره المصنف رحمه الله لموافقته للقاعدة المذكورة، لكن الشأن في صلاته مع ظنه النجاسة هل جائز أو حرام؟

(٨) **قوله**: ففي هذه المسائل الاعتبار لما ظنه المكلف الخ. قد وقع الاستفتاء عما لو أجر داراً على ظن أنها وقف عليه وكان ناظراً فظهر بعد مدة بطلان الوقف لكون الواقف شرط فيه البيع بلفظه، لأنها صارت ملكاً له بالوراثة من الواقف حيث لم يصح الوقف هل العبرة لما في ظن المكلف أو لما في نفس الأمر، فأجبت بأن مقتضى القاعدة اعتبار ما في نفس الأمر فتبقى الاجارة ولا تفسخ حيث لم يكن ثم وارث غيره على ان اعتبار ما في ظن المكلف غير مناف لإبقاء الاجارة وعدم فسخها كما يظهر ذلك بالتأمل الصادق، هذا وفي الفلك المشحون للجلال السيوطي ما نصه لو أجر أرضاً يظنها ملكه فبان أنها وقف عليه وأنه الناظر فينبغي القطع بالجواز لأن اختلاف الجهة في هذا لا يضر ولم أر من تعرض لذلك (انتهى). وهو مؤيد لما أجبنا به.

(٩) **قوله**: وعلى عكسه الاعتبار لما في نفس الأمر الخ. يعني لا لما ظنه المكلف وظهر خطأه أقول: هذا مستغنى عنه لما قدمه من أنه لا عبرة بالظن البين خطأه وكان حقه ان يذكر هذه الفروع هناك لأن الكلام هنا مفروض فيما خرج عن تلك القاعدة.

(١٠) **قوله**: ولو كان أعمى إلا إذا ناداها فأجابته، بالقول بأن قالت: أنا =

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

١١ - ولو أقر بطلاق زوجته ظانا الوقوع بافتاء المفتي فتبين عدمه لم يقع كما في القنية. ولو أكل ظنه ليلا فبان أنه بعد الطلوع قضى بلا تكفير، ولو ظن الغروب فأكل ثم تبين بقاء النهار قضى. وقالوا: لو رأوا سواداً فظنوه عدواً فصلوا صلاة الخوف فبان خلافه لم تصح لأن شرطها حضور العدو. وقالوا: لو استناب المريض في حج الفرض ظانا انه لا يعيش ثم صح اداه بنفسه،

١٢ - ولو ظن ان عليه دينا فبان خلافه يرجع بما أدى، ولو خاطب

= زوجتك كما في الهداية. قال في البناية: لأنها لو لم تقل وأجابته بالفعل حين دعى الأعمى امرأته فقال يا فلانة فأجابته غيرها فوقع عليها يحد. أما إذا قالت أنا فلانة عند اجابتها فلا يحد كذا في الايضاح.

(١١) **قوله**: ولو أقر بطلاق زوجته ظانا الوقوع الى قوله لم يقع الخ. أي ديانة أما قضاء فيقع كما في القنية لاقراره بـه، فان قيل كيف يتبين خلافه؟ أجيب بانه يحتمل أن يكون المفتي أفتى غير ما هو في المذهب، فأفتى من هو أعلم منه بعدم الوقوع ويحتمل أن المفتى أفتى أولا بالوقوع من غير تثبت، ثم افتى بعد التثبت بعدمه. ومن فروع هذه المسئلة ما في جامع الفصولين: تكلمت فقال هذا كفر. وحرمت عليَّ به فتبين ان ذلك اللفظ ليس بكفر، فعن النسفي انها لا تحرم وفي مجمع الفتاوى: ادعى انسان على آخر مالا حقا في شيء فصالحه على مال ثم تبين انه لم يكن ذلك المال عليه وذلك الحق لم يكن ثابتاً كان للمدعى عليه حق استرداد ذلك المال.

(١٢) **قوله**: ولو ظن ان عليه ديناً فبان خلافه الخ. قيل: مما يصلح ان يكون من فروع هذه القاعدة ما في الخلاصة: أبو الصغيرة التي لا نفقة لها إذا طلب من القاضي النفقة وظن الزوج ان ذلك عليه، ففرض الزوج لها النفقة لا تجب، والفرض باطل وفي شرح الوهبانية لابن شحنة: من دفع شيئاً ليس واجباً عليه فله استرداده إلا اذا دفعه على وجه الهبة واستهلك القابض قيل: يرد عليه ما في الفتح من كتاب الكفالة حيث =

امرأته بالطلاق ظانا انها أجنبية فبان أنها زوجته طلقت وكذا العتاق.

= قال بعد كلام حتى لو ظهر ان لا زكاة عليه لا يسترد من الفقير ما قبض استهلك ذلك أو لا (انتهى). أقول في الورود نظر في كون المدفوع مدفوعاً على جهة الهبة تأمل فتدبره. وفي الخانية: رجل قال لرجل لي عليك ألف درهم فقال المدعى عليه ان حلفت انها لك عليَّ اديتها اليك فحلف فأداها اليه هل له أن يستردها منه بعد ذلك. ذكر في المنتقى انه ان دفعها إليه على الشرط الذي شرطنا كان له أن يستردها منه.

القاعدة الثامنة عشرة:

١ - ذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كله فاذا طلق نصف تطليقة وقعت واحدة او طلق نصف المرأة طلقت.

٢ - ومنها العفو عن القصاص اذا عفى عن بعض القاتل كان عفواً عن كله، وكذا اذا عفى بعض الاولياء سقط كله وانقلب نصيب الباقين مالا.

٣ - ومنها النسك: اذا قال احرمت بنصف نسك كان محرماً، ولم أره الآن صريحا. وخرج عن القاعدة العتق عند ابي حنيفة رحمه الله فانه اذا اعتق بعض عبده لم يعتق كله،

---

(١) **قوله**: ذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر. كله. أقول: من ذلك أقل المهر الذي هو عشرة دراهم، وكذا اسقاط الشفعة، ذكر الزيلعي في باب المهر عند قول الكنز (فان سماها أو دونها فلها العشرة) خلافاً لزفر فيما دونها، فانه يوجب مهر المثل لفساد التسمية. واعلم ان كون ذكر بعض ما يتجزأ كذكر كله في جانب الايقاع واما في جانب الاستثناء فلا، على المعتمد، كما لو قال أنت طالق ثلاثاً الا نصف واحدة لا يصح الاستثناء، ووقع الثلاث وعن ابي يوسف انه يقع ثنتان لأن التطليقة لا تتجزأ في الاستثناء فيصير كأنه قال: إلا واحدة. وكلام المصنف رحمه الله ظاهر في انه لا فرق بينهما وهو ما عن ابي يوسف، الفرق بينهما قول محمد وهو المعتمد.

(٢) **قوله**: ومنها العفو عن القصاص الخ. مقيد بما اذا كان القاتل غير عبد المقتول. وقال المصنف رحمه الله في كتاب النكاح: لو قتل العبد مولاه وله ابنان فعفى أحدهما سقط القصاص ولم يجب شيء لغير العافي.

(٣) **قوله**: ومنها النسك الخ. ومنها اذا نذر ان يصلي ركعة تلزمه ركعتان خلافا لزفر، كما في المجمع قال في المنبع: وعلى هذا (انتهى). ولو قال نصف ركعة =

٤ ـ ولكن لم يدخل لأنه مما يتجزأ عنده، والكلام فيما لا يتجزأ...

★ ضابط ★:

٥ ـ لا يزيد البعض على الكل الا في مسألة واحدة؛ وهي اذا قال: انت علي كظهر امي فانه صريح، ولو قال كأمي، كان كناية.

= يلزمه ركعتان عند أبي يوسف وقال محمد: لا شيء عليه، وهو المختار. كما في الخلاصة. قيل: قول ابي يوسف هو المعتمد لموافقته للقاعدة (انتهى). وفيه تأمل وفي الخلاصة: ولو قال ثلاث ركعات يلزمه أربع، ومنها الاعتكاف فلو اوجب على نفسه اعتكاف شهر وهو صحيح فعاش عشرة أيام ثم مات أطعم عنه الشهر كله، لان الاعتكاف مما لا يتجزأ. واعلم ان المصنف رحمه الله لم يستثن من هذه القاعدة شيئاً ويستثنى منها ما لو قال تزوجت نصفك فالأصح عدم الصحة كما في الخانية، وفي التنوير: ولا ينعقد في الأصح. ووجه الفروج كما في الخانية: ان الفروج يحتاط فيها فلا يكفي ذكر البعض لاجتماع ما يوجب الحل والحرمة في ذات واحدة فترجحت الحرمة. لكن صحيح في الصيرفية انه ينعقد وعليه الفتوى، فتكون المسئلة من فروع القاعدة، ومما يستثنى ما قالوا لو أضاف الطلاق إلى ظهرها أو بطنها لا يقع، وكذا العتق. ومما يستثنى ما لو قال لامرأته انت طالق واحدة ان شئت فقالت شئت نصف واحدة لا تطلق كما في قاضيخان، ومقتضى القاعدة ان تطلق لان ذكر نصف الطلقة ذكر كلها فهي مما خرج عن القاعدة، ومما يستثنى ما لو قال لها انت طالق نصف وواحدة تطلق واحدة على الصحيح كما في الجوهرة.

(٤) **قوله**: ولكن لم يدخل الخ. حيث لم يدخل. فلا وجه لقوله: وخرج عن القاعدة، اذ الخروج لا يكون الا بعد الدخول، والجواب بان المراد بالخروج عدم الدخول لكونه مما يتجزأ حقيقة عند الامام، وعبر بحرف الاستدراك لكون الخروج فرع الدخول ولا دخول هنا حقيقة فهو تكلف لا يخلو عن تعسف.

(٥) **قوله**: لا يزيد البعض على الكل الا في مسألة الخ. قد زيد على ذلك ثلاث مسائل، يزيد البعض فيها على الكل الاول رجل ختن صبيا باذن ابيه فقطع حشفته فان مات الصبي وجب على الخاتن نصف الدية وان عاش فعلى الخاتن الدية كلها كذا في =

....

= المحيط وعلله في الجوهرة بانه اذا مات حصل موته بفعلين أحدهما مأذون فيه وهو قطع الجلدة والثاني غير مأذون فيه وهو قطع الحشفة واذا برىء جعل قطع الجلدة كأن لم يكن وقطع الحشفة غير مأذون فيه فوجب ضمان الحشفة كاملا وهو الدية كذا في شاهان. الثانية: صبي خرج رأسه عند الولادة فقطع رجل اذنه فلم يمت وعاش وجب عليه خمسمائة دينار وهي نصف الدية، ولو قطع رأسه والمسألة بحالها وجب عليه الغرة وهي جارية أو غلام يساوي خمسين ديناراً الثالثة اذا وقعت الفارة الميتة غير المنتفخة او المتفسخة في البئر وجب نزح عشرين دلواً ولو وقع ذنبها نزح جميع مائها (انتهى). وقد زدت على ذلك رابعة وهي ان قطع الأصبعين عيبان وقطع الأصابع مع الكف عيب واحد. كذا في فتح القدير في خيار العيب. وهذه المسألة أحق بالاستثناء مما ذكره المصنف رحمه الله فتدبر. قال بعض الفضلاء: ويقرب من هذه القاعدة ان يقال: لا يؤثر البعض تأثيراً لا يؤثره الكل الا في مسائل: منها إنسان صلى وفي كمه قارورة مملؤة بالدم لا تفسد صلاته، ولو كانت غير مملؤة تفسد على قول، والصحيح المفتى به عدم الفرق بخلاف ما لو صلى وفي كمه بيضة قذرة لا تفسد صلاته لأن النجس في مكانه ومعدته كما في المضمرات، ومنها ان الانسان اذا صب في دن الخل كوز خمر جاز أن يشرب منه للحال إذا لم يظهر له طعم أو لون أو ريح، ولو صب قطرة خمر في دن خل لا يحل الشرب منه في الحال كما في الذخائر الاشرفية وهو يحتاج الى التوجيه فليطلب، ومنها على القول المرجوح: ان بعرة الابل الصحيحة اذا وقعت وهي صحيحة في الماء القليل لا تؤثر فيه واذا وقع فيه نصفها نجست، لكن الصحيح ولو قطع يده أو عضواً من الاعضاء فعليه الضمان كذا في الذخائر الأشرفية ففي هذه الفروع آثر لبعض تأثيراً لم يوثره الكل.

القاعدة التاسعة عشرة:

١ ـ اذا اجتمع المباشر والمتسبب
٢ ـ اضيف الحكم إلى المباشر، فلا ضمان على حافر البئر تعديا بما اتلف بالقاء غيره،
٣ ـ ولا يضمن من دل سارقاً على مال انسان فسرقه،
٤ ـ ولا سهم لمن دل على حصن في دار الحرب، ولا ضمان على من قال تزوجها فإنها حرة، فظهر بعد الولادة انها أمة، ولا ضمان على من دفع إلى صبي سكيناً أو سلاحاً ليمسكه فقتل به نفسه.

وخرجت عنها مسائل: منها: لو دل المودع السارق على الوديعة

---

(١) **قوله**: اذا اجتمع المباشر والمتسبب الخ. حد المباشر ان يحصل التلف بفعله من غير ان يتخلل بين فعله والتلف فعل مختار. كذا في الولوالجية من كتاب القسمة ويفهم منه ان حد المتسبب هو الذي حصل التلف بفعله وتخلل بين فعله والتلف فعل مختار.

(٢) **قوله**: أضيف الحكم الى المباشر الخ. قال في النهاية: هذا اذا كان السبب سبباً لا يعمل في الاتلاف متى انفرد عن المباشرة كما في الحفر، فان الحفر بانفراده لا يوجب التلف بحال ما لم يوجد الدفع الذي هو المباشرة وان كان لولا الحفر لا يتلف بالدفع أيضاً لكن الدفع هو الوصف الأخير فيضاف الحكم اليه كما قالوا في السفينة المملوءة اذا جاء رجل وطرح فيها منا زائداً كان الضمان عليه.

(٣) **قوله**: ولا يضمن من دل سارقا الخ. في خزانة الاكمل لو منع رجلا من دخول داره حتى تلف ما في الدار لم يضمن شيئاً.

(٤) **قوله**: ولا سهم لمن دل على حصن في دار الحرب الخ. في عد هذا من فروع القاعدة نظر.

فإنه يضمن لترك الحفظ. الثانية لو قال ولي المرأة تزوجها فإنها حرة. الثالثة: قال وكيلها ذلك فولدت ثم ظهر انها امة الغير، رجع المغرور بقيمة الولد. الرابعة: دل محرم حلالا على صيد فقتله وجب الجزاء على الدال بشرطه في محله لازالة الأمن.

٥ - بخلاف الدلالة على صيد الحرم، فانها لا توجب شيئاً.

٦ - لبقاء امنه بالمكان بعدها. الخامسة:

٧ - الافتاء بتضمين الساعي، وهو قول المتأخرين لغلبة السعاية السادسة:

---

(٥) **قوله**: بخلاف الدلالة على صيد الحرم الخ. هذا اذا كان بغير اذنه كما في التاتارخانية.

(٦) **قوله**: لبقاء امنه بالمكان. قيل: لك ان تقول انما يفوت الامن بالقتل اذ لو لم يتصل القتل بالدلالة لم يفت الأمن ولا فرق بينهما في ذلك انتهى.

(٧) **قوله**: الافتاء بتضمين الساعي الخ. قيده قارىء الهداية بما اذا كان عادة ذلك الظالم ان من رفع إليه ويقول عنده ان يأخذ منه مالاً مصادراً يضمن الساعي في هذه الصورة ما اخذه الظالم، هذا هو المفتى به افتى به المتأخرون من علمائنا (انتهى). وزاد في السراجية ان تكون السعاية بغير حق من كل وجه، وعليه الفتوى وفي الخلاصة من سعى باحد إلى السلطان وغرمه لا يخلو من وجوه ثلاثة: احدها ان كانت السعاية بحق نحو ان كان يؤذيه ولا يمكنه ذلك الا بالرفع إلى السلطان، او كان فاسقا لا يمتنع عن الفسق بالأمر بالمعروف وفي مثل هذا لا يضمن الساعي. الثاني ان يقول ان فلاناً وجد كنزاً ظهر انه كاذب إلا اذا كان السلطان عادلا لا يغرم بهذه السعاية او قد يغرم وقد لا يغرم فلا يضمن الساعي. الثالث اذا وقع في قلبه ان فلانا يجيء إلى امرأته او جاريته فرفعه إلى السلطان وغرمه السلطان ثم ظهر كذبه لا يضمن عندهما وعند محمد يضمن والفتوى على قول محمد رحمه الله لغلبة السعاة في زماننا (انتهى). واعلم أنه لو مات الساعي فللمسعى به ان يأخذ قدر الخسران من تركته في الصحيح كما في جواهر الفتاوى. قال في منح الغفار شرح تنوير الابصار: وهل يعزل الساعي مع تغريمه للمسعى =

٨ ـ لو دفع الى صبي سكينا ليمسكه له فوقع عليه فجرحته كان على الدافع. فائدة: في حفر البئر؛ قال:

٩ ـ الولي: سقط. وقال الحافر: اسقط نفسه. فالقول للحافر، كذا في التوضيح. تكميل:

١٠ ـ يضاف الحكم الى حفر البئر وشق الزق وقطع حبل القنديل وفتح باب القفص

١١ ـ على قول محمد رحمه الله، وعندهما؛ لا ضمان كحل قيد العبد وتمامه في شرحنا على المنار، والله سبحانه وتعالى اعلم. وهذا آخر ما كتبناه وحررناه من النوع الأول من الاشباه والنظائر من القواعد الكلية، وهو الفن المهم منها، وإلى هنا صارت خمسا

= به ما غرمه بسعايته الكاذبة: كانت واقعة الفتوى ولم اقف على نقل فيها بخصوصها وينبغي عدم التوقف في القول بتعزيره لارتكابه معصية لا حدّ فيها ولا قصاص وهو الضابط لوجوب التعزير كما افاده بعض المحققين.

(٨) **قوله**: لو دفع إلى صبي سكينا الخ. اقول في جعل هذا مما خرج عن القاعدة نظر اذ لم يدخل في القاعدة حتى يصح استثناؤه كما هو ظاهر.

(٩) **قوله**: قال الولي سقط وقال الحافر اسقط نفسه الخ. هذا قول محمد وهو الاستحسان كما في الجوهرة.

(١٠) **قوله**: يضاف الحكم الى حفر البئر الخ. قيل عليه: ما نقله المصنف رحمه الله من الخلاف في هذه المسئلة لم أره لغيره فيما علمت بل صرح بالاتفاق فيما عدا فتح باب القفص في الخلاصة والعلامية.

(١١) **قوله**: على قول محمد رحمه الله الخ. راجع لمسئلة فتح باب القفص فقط لا لما قبلها من المسائل، وقبولهم القيد اذا تعقب جملا يرجع للجميع لا للأخير محله حيث صح الرجوع وهنا لا يصح لعدم وجدان الخلاف فيما قبلها، وفي البزارية الفتوى على قول محمد وبهذا التقرير سقط القيل المتقدم.

وعشرين قاعدة كلية ، ويتلوه الفن الثاني ، من الفوائد ، ان شاء
الله تعالى والحمد لله وحده .
الذين اصطفى ، وبعد فقد كنت الفت النوع الثاني من الاشباه
والنظائر وهو الفوائد على سبيل التعداد حتى وصلت الى خمس
مائة فائدة ولم اجعل لها ابوابا ، ثم



فهرس الكتاب

★ بسم الله الرحمن الرحيم ★

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد ؛ فلما يسر الله تعالى اتمام كتاب الاشباه والنظائر الفقهية على المذاهب الحنفية المشتمل على سبعة فنون أردت ان افهرسه في أوله لسهل النظر فيه .

